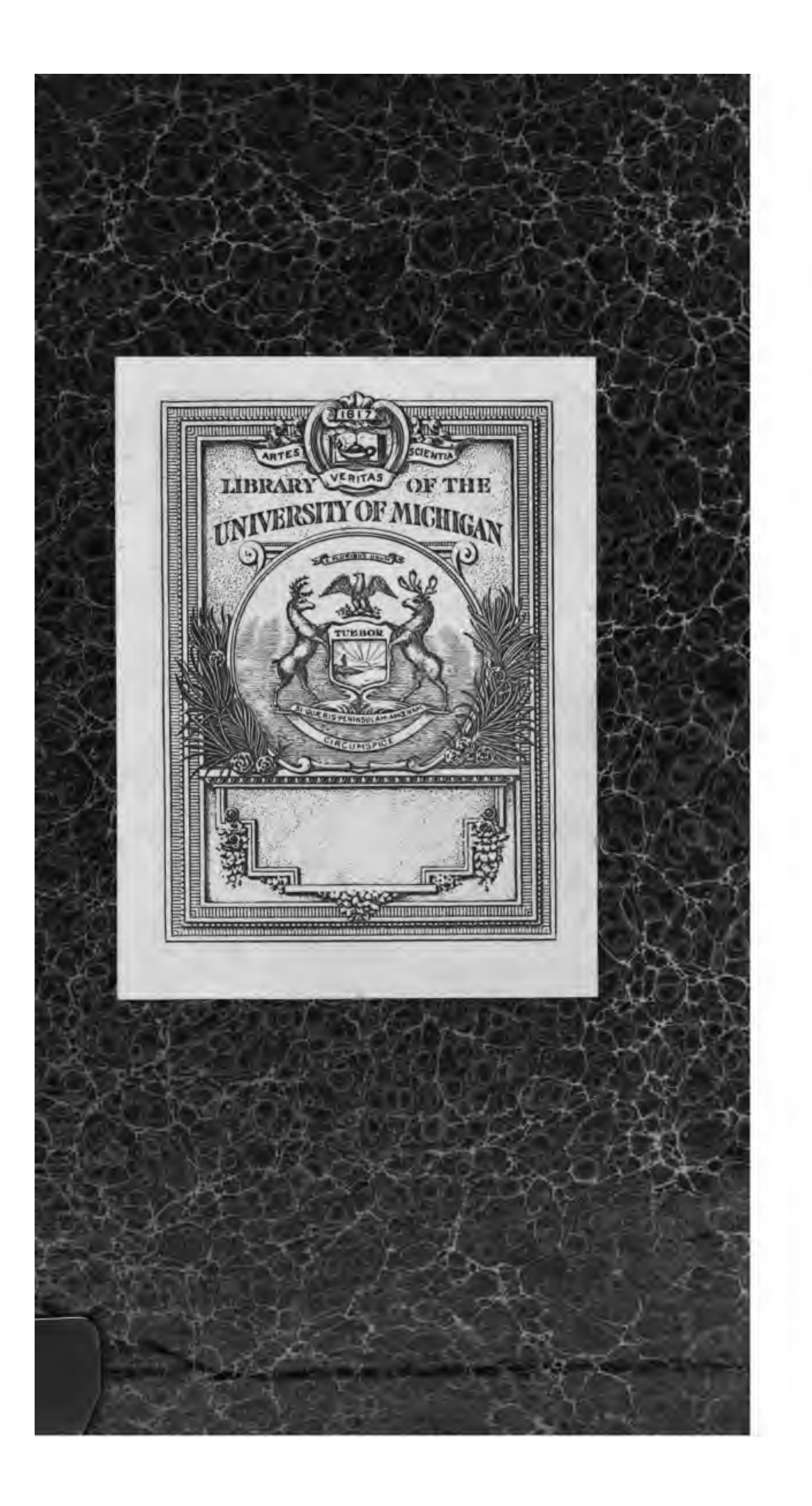

1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE



contient une
autographe de Ch Fourier

CONSTITUTION SOCIALE.

Imprimerie de Cosse et J. Dumaine, rue Christine, 2.

CONSTITUTION

SOCIALE

DÉDUITE

DES LOIS ÉTERNELLES ET IMMUABLES DE LA JUSTICE UNIVERSELLE,

APPLIQUÉE A L'HOMME VIVANT EN COMMUNION;

LOIS DONT LE BONHEUR EST LE BUT,

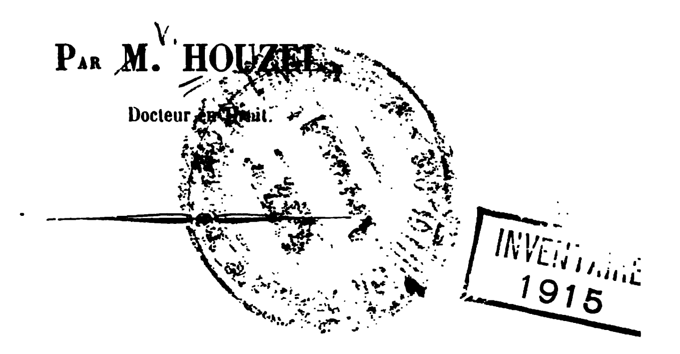
LA FRATERNITÉ LE MOYEN,

ET D'OU DÉCOULENT, COMME CONSÉQUENCE,

Egalité, Liberté, Souveraineté, Propriété.

Par M. V. HOUZEL,

Docteur en Droit.



PARIS

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE GENERALE DE JURISPRUDENCE

DE COSSE ET DELAMOTTE,

Libraires de l'Ordre des Avocats à la Cour de cassation,

PLACE DAUPHINE, 27.

1848

PRÉFACE.

Depuis que la civilisation, dans sa marche constamment elliptique, a poussé les sociétés modernes vers leur périhélie, un grand mouvement s'est opéré dans les esprits, et de tous les côtés ont germé des idées nouvelles.

Entraînés par ces idées dans des voies inconnues, les peuples se sont agités; et presque tous ont ébranlé, par des révolutions successives, la surface du monde social qu'ils ont couvert de ruines et de décombres.

Il s'agit donc aujourd'hui de déblayer le terrain des ruines et des décombres qui le couvrent de tous côtés, et de choisir parmi ces matériaux entassés pêle-mêle, — dont les uns sont hors de service, dont les autres nous sont encore inconnus, quant à leur utilité, leur valeur et leur emploi, — ceux qui nous paraîtront les plus convenables à la réédification de notre édifice social; puis enfin de les tailler, et de les adapter les uns aux autres.

Tel est en deux mots le but de cet ouvrage.

Et je dois le dire à l'avance, il ne s'agit point ici d'un

tournoi d'éloquence destiné a réhausser les charmes d'une beauté idéale; ou d'une de ces passes d'armes, grandes d'effet, nulles de résultat, dans lesquelles les champions, à couvert derrière une armure plus forte que les armes offensives, se bornent à effleurer galamment la cuirasse de leur adversaire.

Non, nous allons nous livrer à une discussion à outrance, dans laquelle, sans autre arme offensive et défensive que la raison, nous nous efforcerons de poursuivre la vérité dans toutes les parties de la nature, jusqu'au cœur même de la création.

Je fais donc appel à la critique la plus sévère; car dans un travail aussi vaste et aussi difficile que celui que j'entreprends, il est impossible qu'il ne se glisse pas beaucoup d'erreurs, et je n'ai pas la sotte et ridicule prétention d'être arrivé à la perfection qui n'existe qu'au ciel et n'émane que de Dieu.

J'ai au contraire assez vu et assez étudié pour savoir que je ne sais rien et que le Tout-Puissant a mis l'immensité, l'infini, pour bornes à l'esprit humain; de telle sorte que, plus l'homme s'acharne à sonder l'abîme de la science, et plus il voit le gouffre béant s'élargir devant lui, plus il voit les limites de l'horizon reculer et s'enfuir, jusqu'à ce qu'enfin, perdu au milieu d'un océan sans rivages, ballotté sur les flots capricieux du doute et de l'incertitude, et sentant le vertige faire tourbillonner ses idées vagues et incohérentes, il recule épouvanté de son impuissance et de sa nullité.

Je fais donc appel, je le répète, à la critique la plus sévère ; car la critique est la mère de la discussion qui, à son tour, engendre la vérité. La critique, c'est le creuset qui épure et par lequel toute pensée doit passer ici-bas pour se dégager de tout alliage ; la discussion, c'est le choc des idées d'où jaillit l'étincelle qui produit la lumière.

Je ne veux pas terminer ces quelques lignes d'avant-propos sans consigner ici l'expression de ma profonde gratitude pour M. Tallon-Garez, dont le concours actif et dévoué, les études économiques et la critique amie en même temps que sévère, m'ont été d'un si grand secours pour mener à bonne fin la publication de ce livre.

CONSTITUTION SOCIALE.

PREMIÈRE PARTIE.

DES PRINCIPES CONSTITUTIFS DE TOUTE COMMUNION.

PRÉLIMINAIRES.

CHAPITRE PREMIER.

DES LOIS DU MONDE.

SOMMAIRE.

§ I. De l'unité universelle.
§ II. De l'inertie de la matière et des lois du mouvement.
§ III. Que toutes les molécules de la matière sont soumises, sans aucune exception, à l'action combinée de la force centrale et de la force centrifuge.
§ IV. Considérations.
§ V. Conclusion.

Le concert de tous ces corps qui se meuvent avec une harmonie parfaite, commence et finit par l'unité.

(ARIST., *Let. sur le Monde*, § 8.)

§ Ier. Qui de nous, en jetant les yeux sur les plaines immenses du ciel qui se déroulent à nos regards, alors que la nuit calme et silencieuse déploie sur la terre son noir manteau tout parsemé de diamants, n'a perçu par la pensée les divins accords que modulent dans leur marche harmonieuse ces myriades de mondes gravitant au firmament, et, partant, n'a compris qu'il y a nécessairement *une cause infiniment préexistante, génératrice et régularisatrice* (1),

(1) *Voy*. part. III, liv. 2, chap. 4, § 1, la preuve de cette triple proposition mathématiquement incontestable.

dont la suprême puissance, imprimant incessamment l'unité à toutes les parties dont l'univers est composé, préside de toute éternité au sublime concert de la nature.

Comment, en effet, ces corps si infiniment nombreux pourraient-ils un seul instant rester unis et graviter avec accord, si tous ne recevaient une même impulsion et n'obéissaient à une même puissance, imprimant incessamment à chacun d'eux unité d'action ou de mouvement?

Enlevez un seul instant, par la pensée, cette puissance suprême qui constamment préside à l'harmonieux concert des molécules de la matière, et, tout aussitôt, vous aurez le chaos, c'est-à-dire, des atomes se précipitant dans toutes les directions, et partant, se heurtant et s'entrechoquant continuellement.

Supposez même, seulement, qu'une seule molécule, entre toutes, vienne à s'affranchir de la loi commune, et acquière une force qui lui soit propre? Tout aussitôt ne s'échappera-t-elle pas suivant sa tangente, au point de la circonférence où elle deviendra libre, et n'ira-t-elle pas heurter les autres corps dont elle rompra l'équilibre, et au milieu desquels elle portera le trouble et la discorde (1)?

Il faut donc absolument que toutes les parties de l'univers soient mues incessamment par une même puissance qui, étendant son action uniformément à tous les rouages de la grande machine, *sans aucune exception*, et leur imprimant une commune impulsion, maintienne constamment l'harmonie du « tout coordonné, qui, pour me servir de l'expression d'Aristote (2), commence et finit nécessairement par l'unité. »

N° 1. Maintenant quelle est cette cause infiniment régularisatrice dont la puissance, se communiquant incessamment et uniformément à tous les rouages de l'univers, maintient dans un parfait et constant équilibre, dans une parfaite et constante unité, toutes les parties de la création?

Cette cause suprême, qu'on appelle *Dieu*, est entièrement cachée à nos regards, et nous ne pouvons la définir; car elle est infinie,

---

(1) Il suffit, en effet, de la plus petite force pour rompre le plus grand et le plus parfait équilibre.

(2) Arist., cité *suprà*.

et l'infini est une barrière insurmontable que l'homme ne saurait jamais franchir. Force nous est donc de confesser notre impuissance et, pauvre mortel, *simple effet produit*, de nous prosterner en silence pour adorer avec le genre humain, l'auteur de tout ce qui est, la grande âme de l'univers.

N° 2. Nous pouvons, du reste, renoncer sans regret à comprendre et définir cette grande cause; car ses lois nous importent seules, et ces lois inscrites sur les tables de l'univers, Copernic, Galilée, Képler, Newton, sont enfin parvenus à les déchiffrer; nous pouvons maintenant les lire couramment dans le grand livre du monde où elles sont gravées en caractères indélébiles.

En effet, ainsi que le remarque Laplace (1), « au milieu de l'infinie variété de phénomènes qui se succèdent continuellement dans les cieux et sur la terre, on est parvenu à reconnaître le petit nombre des lois générales que la matière suit dans ses mouvements. *Tout leur obéit dans la nature;* tout en dérive aussi nécessairement que le retour des saisons; et la courbe décrite par l'atome léger, que les vents semblent emporter au hasard, est réglée d'une manière aussi certaine que les orbes planétaires. »

Voyons donc, en quelques mots, quelles sont ces grandes lois « *dont nous dépendons sans cesse* (2) », et nous aurons posé les seules règles fixes, invariables, les seules règles incontestables et incontestées, qui puissent servir de base certaine aux affirmations des humains.

§ II. La matière dont les deux conditions essentielles et fondamentales sont l'*étendue* et l'*impénétrabilité* (3), est par elle-même une chose parfaitement inerte. L'observation le démontre jusqu'à la dernière évidence.

En effet, comme le remarque M. Poisson (4), « si nous consi-

---

(1) LAPL., *Syst. du monde*, liv. 3.
(2) LAPL., *ibid.*
(3) *Voy.* DEG., *Cours de Phys.*, introd, §§ 5 et 6.
(4) Comme il n'y a pas de raison pour qu'un corps se meuve dans une direction plutôt que dans une autre, il est évident que s'il ne reçoit une impulsion d'une cause ou force quelconque, il restera toujours en repos. C'est là un des principes les plus élémentaires de la statique et de la dynamique, principe incontestable et incontesté, que je me bornerai à poser en renvoyant ceux qui pourraient concevoir quelques

dérons un corps à l'instant où il passe de l'état de repos à celui de mouvement, nous reconnaissons toujours que ce changement est dû à l'action d'une cause étrangère, ou sans laquelle nous concevons que ce corps pourrait exister. »

La matière par elle-même est donc inerte, puisqu'il faut une cause de force quelconque qui lui imprime le mouvement dans une direction donnée, pour qu'elle passe de l'état de repos à celui de mouvement.

N° 1. Maintenant, si nous étudions ou analysons les mouvements des corps célestes, nous voyons clairement que tous, *sans exception*, sont produits par deux forces constantes, parallèles, contraires, sans cesse en lutte, et tour à tour dominantes dans une juste proportion donnée, et d'après des règles fixes et invariables ; forces appelées centrale et centrifuge.

Force centrale et force centrifuge, incessamment parallèles, contraires et tour à tour dominantes dans une juste proportion donnée, telles sont donc les deux grandes expressions de la puissance divine se communiquant à la matière; telles sont donc les deux grandes lois du mouvement universel, lois fixes, certaines, incontestables et incontestées dont les effets parfaitement calculés, pesés, démontrés, produisent les accords si divers et si harmonieux de cette infinité de mondes qui, avec des masses et des vitesses différentes, se croisent sans cesse régulièrement dans l'étendue des cieux, sans se jamais rencontrer ni entre choquer ; lois fixes, certaines, incontestables et incontestées, qu'il suffit d'appliquer à tel astre que l'on veut pour se rendre un compte si juste et si exact de toutes les circonstances particulières de sa révolution, que nous pouvons, sans crainte de nous tromper, les prédire à l'avance (1).

---

doutes à Poiss., *Traité de Mécan.*, int., § 2 ; Poins., *Elém. de Stat.*, prélim., § 1 ; Lapl., *Syst. du Monde*, liv. 3, chap. 2, et *Mécan. célest.*, part. 1, liv. 1, chap. 2 ; Deguin, cité *suprà*, etc., etc.

(1) Comme notre intention n'est pas de faire un cours de mécanique céleste, nous nous bornons à énoncer les principes généraux indispensables à l'intelligence des discussions qui vont suivre, en renvoyant aux auteurs cités dans la note précédente les personnes qui voudraient s'initier aux grandes lois de la nature.

Voy. aussi Franc., *uran.*, §§ 93, 94, 95 et suiv.

§ III. Nous voici donc arrivés à connaître d'une manière certaine les grandes lois qui président à l'harmonie des mondes, et à préciser mathématiquement l'action de la souveraine puissance se communiquant aux grands rouages de l'univers.

Or si, de l'examen des faits généraux, nous passons maintenant à celui des faits particuliers, si des grandes parties de l'univers, ou des mondes, nous passons aux plus petites, c'est-à-dire aux parties dont les mondes sont composés, nous pouvons affirmer à l'avance que nous les trouverons régies par les grandes lois que nous venons de formuler ; car, ainsi que nous l'avons démontré, l'unité est la condition essentielle, fondamentale, *sine quâ non* de l'harmonie universelle qui ne peut exister qu'autant que toutes les parties de la création, *toutes, sans la moindre exception*, reçoivent d'une même puissance une même impulsion, obéissent aux mêmes lois et se meuvent en vertu des mêmes principes.

N° 1. Et le fait ne fait pas faute à la logique ; car, si nous jetons les yeux sur la planète que nous habitons, nous trouvons avec Newton (1) que toutes les molécules dont elle est composée, ou ses plus infiniment petites parties, s'attirent *toutes*, toutes sans la moindre exception, *en raison des masses et réciproquement au carré des distances* ; c'est-à-dire que tout sur la terre, comme dans les cieux, obéit à la grande loi de la force centrale, dont la puissance agit absolument de la même manière sur les atomes et sur les mondes, sur les plus grands rouages et sur les plus petits.

N° 2. Reste la force centrifuge, dont le plus simple raisonnement démontre aussi la puissance sur toutes les parties de la matière, bien que, jusqu'à présent, on n'ait pas suffisamment généralisé son principe ici-bas.

En effet, ne voyons-nous pas constamment sur la terre une infinité de mouvements divers?

Or, si tout est constamment sur la terre mouvements divers, il faut absolument que ces mouvements soient produits par l'action combinée de la force centrale et de la force centrifuge ; car une seule de ces forces exerçant sa puissance, il n'y aurait, ici-

(1) NEWT., *Princ. math. de la Phil. nat.*, p. 424.

bas que des mouvements sans cesse rectilignes qui amèneraient une immobilité complète ou une dislocation éternelle.

Ainsi, supposons que la force centrale anime seule les molécules dont la terre est composée; n'est-il pas évident que toutes ces molécules deviendront éternellement immobiles?

En effet, étant sollicitées sans cesse par une force unique qui tend à les rapprocher sans cesse, du moment où elles seront le plus rapprochées possible, c'est-à-dire réunies, elles resteront éternellement dans la même position.

Les mouvements continus que nous constatons sur la terre sont donc nécessairement produits par l'action combinée de la force centrale et de la force centrifuge étendant leur action à toutes les molécules de la matière, sans aucune exception.

Il est certain, incontestable, que la force centrale agit incessamment sur toutes les molécules de la matière. Il est par conséquent certain que sa compagne obligée et inséparable, la force centrifuge, agit aussi incessamment sur toutes les molécules de la matière; sans cela toutes les molécules dont la terre est composée seraient sans cesse dans une complète immobilité (1).

Pourrait-on, du reste, sans être fou ou aveugle, contester la présence de la force centrifuge dans toutes les molécules de la matière.

En effet, ne voyons-nous pas de tous côtés autour de nous des corps projetés dans des directions parallèlement contraires au centre de la terre.

Toutes les plantes dont le sol est couvert ne poussent-elles pas dans des directions *toujours* parallèlement opposées au centre de la terre? (2)

---

(1) Complète immobilité, c'est-à-dire que ces molécules n'auraient aucun mouvement en propre, et seraient sans cesse réunies en un tout qui seul serait animé de mouvements de circonvolution, en le supposant, lui, sous l'empire de la force centrale et centrifuge.

(2) C'est là un phénomène, au milieu de tant d'autres, qui démontre à l'évidence la présence de la force centrifuge sur toutes les parties de la terre. En effet, pourquoi des arbres, des plantes, poussant sur des plans inclinés, prennent-ils néanmoins une direction toujours parallèle, non pas au sol dans lequel ils ont leurs racines, mais au centre de la terre? Pourquoi, alors même que vous employez une force quelconque pour les incliner, reprennent-ils, à l'endroit même ou cesse l'action de la force, leur direction parallèle au centre de la terre?

La végétation, la croissance des êtres, etc., etc., n'est-elle pas une lutte permanente entre une force centrale et une force centrifuge ?

Tous ces mouvements si uniformément variés des molécules qui, constamment s'éloignant et se rapprochant, s'unissant et se désunissant, forment des corps divers qui croissent et décroissent sans cesse, et subissent des révolutions périodiques aussi constantes et aussi invariables que celles de l'astre dont ils font partie; tous ces mouvements divers, disons-nous, ne sont-ils pas, à la dernière évidence, le résultat des deux grandes forces motrices, s'étendant incessamment et uniformément à toutes les parties de l'univers, aux plus grandes comme aux plus petites?

N° 3. Disons-le donc sans crainte de nous tromper, tout dans l'univers est soumis aux deux grandes lois édictées par le souverain législateur, c'est-à-dire à l'action de la force centrale et de la force centrifuge qui, parallèles, de sens opposés, incessamment en lutte et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée, maintiennent constamment l'équilibre du tout et de chacune de ses parties, en même temps qu'elles impriment continuellement à chaque particule, à chaque corps, à chaque système de corps, etc., une infinité de mouvements harmonieux, aussi divers et aussi variés que les parties de la matière sont susceptibles de combinaisons différentes.

En effet, ainsi que le remarque M. Poinsot (1) : « Dans la nature aucun corps n'est exactement en équilibre, et lorsqu'il nous paraît dans cette situation, il existe néanmoins entre les forces qui le sollicitent une lutte perpétuelle qui le fait osciller infiniment peu et le ramène à une position unique qu'il abandonne toujours. »

C'est que toutes les forces répandues dans la nature sont des couples qui peuvent toujours se réduire à une seule force et à un couple unique, force centrifuge et force centrale (2).

---

(1) POINS., *Elém. de Stat.*, prélim., § 4.

(2) La démonstration de cette proposition m'entraînerait dans des développements beaucoup trop longs pour qu'ils puissent prendre place dans cet ouvrage. Je me contenterai donc de faire remarquer que tous les phénomènes de la nature se présentent toujours à nous sous l'apparence de couple (et par couple, j'entends deux forces pa-

§ IV. Ainsi, chose admirable, et qui démontre combien est grande la sagesse de l'Etre infini qui préside à l'harmonie de l'univers ! deux lois par lui édictées, deux lois suffisent à elles seules pour produire les mouvements si infiniment nombreux de la matière, et maintenir à jamais l'équilibre du tout et de chacune de ses parties.

Et chose plus admirable encore, ces deux lois de toute éternité destinées à produire des accords parfaits, une harmonie universelle, sont justement deux principes contraires, opposés, dont la lutte doit être éternelle et incessante; de telle sorte que leur empire s'étendant à tout sur la terre et dans les cieux, tout sur la terre et dans les cieux est constamment lutte, contraires (1), et néanmoins accord, harmonie.

N° 1. C'est que sur la terre comme dans les cieux il ne pourrait y avoir de mouvement, d'accord, d'harmonie, d'équilibre, sans deux forces incessamment parallèles, de sens opposé et tour à tour prédominantes dans une juste proportion.

Supposez en effet une seule force répandue dans l'univers, et pas d'équilibre possible (2) ; mouvement sans une rectiligne, pas de liaison, pas de cohésion, pas d'accords, pas d'harmonie.

Supposez maintenant deux forces toujours exactement égales,

---

rallèles, de sens opposés, incessamment en lutte, et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée).

Ainsi le magnétisme (deux électricités contraires), la lumière (le clair et l'obscur), la chaleur (chaud et froid), l'humide et le sec, etc., etc.

(1) Ce principe de deux forces parallèles, contraires, sans cesse en lutte et tour à tour prédominantes, est tellement gravé sur toutes les parties de la création, que presque tous les peuples, pour ne pas dire tous, ont cru et croient encore, dans leur ignorance des lois du monde et des règles de l'équilibre, que l'empire du monde est soumis à deux puissances contraires, l'une, le principe du bien, l'autre, celui du mal, Isis, Osiris, Dieu, le diable, etc.

Je suis cependant porté à croire, pour une infinité de raisons qu'il serait inopportun de déduire ici, que les prêtres égyptiens connaissaient les lois du monde, et que, selon leur habitude, pour ne pas initier le peuple aux sacrés mystères de la science, ils avaient énoncé le principe sous forme allégorique. *Voy.* Copernic, *de Urb. celest revol.*

(2) Un corps libre dans l'espace ne peut jamais être tenu en équilibre par une force simple de tel sens qu'on la dirige. Cela est d'une évidence mathématiquement incontestable. *Voy.* du reste Poins., cité *suprà*, § 69.

parallèles et de sens opposé ; et vous aurez complète immobilité (1), partant, pas d'accord, pas d'harmonie.

N° 2. Tout est donc pour le mieux sur la terre et dans les cieux, car deux forces parallèles, de sens opposés, et proportionnellement égales, quoique sans cesse inégales, c'est-à-dire deux forces incessamment en lutte et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée, étant répandues dans tout l'univers, chacune de ces forces étant inhérente et propre à chacune des molécules ou infiniment petites parties de la matière, il en doit nécessairement résulter cette sublime conséquence que tout dans l'univers est continuellement formes, mouvements divers, et néanmoins équilibre, accord, harmonie; l'équilibre, l'accord et l'harmonie du tout résultant justement de la contrariété apparente des parties; absolument comme dans un concert, ou des sons divers, produits par des instruments divers, se contrebalançant tous incessamment, contribuent à former une parfaite harmonie, et donnent un accord d'autant plus mélodieux que le nombre des accords particuliers est plus grand, plus varié, et que le compositeur à su faire un plus sage usage des contraires.

N° 3. C'est ainsi que l'auteur de l'univers, par le plus simple de tous les procédés possibles (car, ainsi que le fait remarquer Aristote (2), « Le propre de la Divinité c'est d'exécuter toutes sortes de plans avec facilité et par un mouvement simple, semblable à ces machinistes qui produisent par un seul ressort des effets multiples et variés); c'est ainsi, disons-nous, que par le plus simple des procédés possibles, « c'est-à-dire le mélange tempéré des contraires (3), » l'auteur de l'univers a créé les effets les plus divers, les plus multipliés, les plus harmonieux, « opérant l'harmonie et la conservation du tout par la contrariété apparente des parties... unissant ensemble, comme le dit l'obscur Héraclite, le courbe et le droit, le semblable et le divers, le consonnant et le dissonant, *faisant un de tout et tout d'un* (4). »

---

(1) C'est encore là un principe mathématiquement incontestable. *Voy.* Poins., cité *suprà*.

(2) Arist, *Let. sur le Monde,* chap. 6.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*

§ V. Concluons donc en nous appuyant de l'autorité des Héraclite, des Platon (1), des Aristote, des Newton, que quelque dissemblables et contraires que paraissent au premier coup d'œil tous les phénomènes de la création envisagés séparément, ils n'en sont pas moins des accords parfaits, produits par une cause unique dont la suprême puissance, se manifestant sous un double principe, force centrale et force centrifuge, et s'étendant incessamment, uniformément à tout ce qui est sans exception, imprime continuellement mouvement divers, équilibre, unité à toutes les parties de l'univers, qui sont si intimement liées, qu'on peut affirmer avec Laplace et Fourier (2) que « s'il existe des vérités qui nous paraissent détachées les unes des autres, c'est que nous ignorons le lien qui les réunit dans un tout (3). »

---

(1) PLAT., *Tim.*, Voy. aussi *Crit.*

(2) FOUR., *Trait. de l'Ass. proleg.*, part.1, note 1.

(3) Je me borne pour le moment à poser très sommairement les principes généraux nécessaires à l'intelligence des subséquentes discussions savoir : 1° L'unité universelle; 2° L'impénétrabilité, l'étendue et l'inertie de la matière; 3° L'action de la force centrale et de la force centrifuge s'étendant à toutes les molécules sans aucune exception, et partant, produisant tous les mouvements de la matière. Dans un autre ouvrage que je me propose de publier postérieurement, je compte m'occuper plus spécialement de ces grandes lois du monde, jusqu'à présent restreintes à l'astronomie et à la physique (qui n'a pas même encore appliqué celle de la force centrifuge), et, après avoir démontré que ces grandes lois sont aussi les bases nécessaires de la philosophie, (science qui jusqu'à présent n'a jamais eu de bases fixes et certaines) arriver à réfuter *mathématiquement* les erreurs des utopistes de tous les siècles et à confirmer les grandes vérités constatées et professées par le plus grand nombre des philosophes de tous les temps et de tous les pays.

Les discussions auxquelles je vais brièvement me livrer dans les chapitres subséquents, donneront du reste une idée de la méthode que je compte employer, méthode qui conduit à cette conclusion mathématique, que bien qu'en aient dit certains novateurs et certains pessimistes, l'humanité, comme toutes les choses d'ici-bas, n'en décrit pas moins, depuis le commencement des siècles, son ellipse régulière autour de son soleil, ou le bonheur, et que, de même que les astres et toutes les choses de l'univers, à quelques inégalités près, elle gravite et a toujours gravité d'une manière normale.

CHAPITRE II.

DE L'HOMME.

SOMMAIRE.

§ I. Que l'homme est un être unitaire dans la création ; car il est uniquement composé de matière et de force absolument de même nature que celles répandues dans l'univers.

La seule exception qui le distingue des êtres inanimés ou des choses, c'est qu'il est en lui une double force, ou couple qui lui est propre, et le rend lui, autrement dit une volonté.

Démonstration dynamique de ces deux propositions.

§ II. Démonstration philosophique de la première proposition qui se trouve en parfait accord avec les idées reçues.

Rectification de l'erreur qu'ont commise presque tous les philosophes sur ce point.

§ III. Démonstration philosophique de la seconde proposition.

§ IV. Que la force indépendante de l'homme, vulgairement appelée nature, est un couple qui, comme toutes les forces répandues dans l'univers, rayonne incessamment de la cause première, ou de Dieu.

Que la force propre à l'homme, ou la volonté, est un couple qui provient d'une étincelle de vie, ou cause de force mise en lui par le Tout-Puissant; étincelle de vie, cause de force, généralement appelée âme.

§ V. Du libre arbitre.

Qu'une cause de force en propre qui le constitue libre, ou lui, étant ce qui distingue l'homme de la matière inanimée, et le rend lui, toutes les objections tirées de la liberté humaine tombent d'elles-mêmes.

Se garder de vouloir remonter au delà des causes appréciables par leurs effets pour y chercher des prétextes de maudire Dieu et se rendre malheureux ; mais plutôt étudier les conditions de notre existence pour vivre suivant notre nature, ou notre loi de Dieu.

SECT. 1. Réfutation de diverses utopies sur la nature de l'homme.

SECT. 2. De la justice.

SECT. 3. Du bonheur.

> L'entendement humain, en vertu de sa nature propre, est porté aux abstractions..... ; mais au lieu d'abstraire la nature, il faut mieux la disséquer..... Le sujet auquel il faut principalement s'attacher, c'est la matière même ainsi que ses différentes textures et ses transformations. C'est sur l'acte pur, et sur la loi de l'acte ou du mouvement qu'il faut fixer toute son attention.
>
> (BACON, *Nouv. org.*, § 51.)

> Lorsqu'on discute sur la nature rationnelle de l'homme, on ne doit parler que de ses effets; ses effets sont ce qu'il y a de plus important à connaître.. . Quoique le ciel soit très élevé, que les

étoiles soient très éloignées, si on porte son investigation sur les effets naturels qui en procèdent, on peut calculer ainsi, avec la plus grande facilité, le jour où, après mille ans, le solstice d'hiver aura lieu.

(MENCIUS, chap. 2, § 26.)

J'ai remarqué certaines lois que Dieu a tellement établies en la nature, et dont il a imprimé de telles notions en nos âmes, qu'après y avoir fait assez de réflexions, nous ne saurions douter qu'elles soient exactement observées en tout se qui est ou qui se fait dans le monde.

(DESCARTES, *Disc. sur la Méth.*)

§ 1. Ainsi que nous venons de le démontrer, tout dans l'univers est nécessairement soumis aux grandes lois promulguées par le divin législateur.

L'homme ferait-il exception à cette règle générale?

. . . .

Qu'est-ce donc que l'homme?

N° 1. L'homme, bien que le plus parfait de tous les êtres, n'en est pas moins, en dernière analyse, un bicomposé de matérialité et d'immatérialité comme toutes les autres choses de la création (1), c'est-à-dire un composé de matière et de puissance ou de force.

Qu'est-ce, en effet, que la matière?

La matière est un bicomposé d'étendue et d'impénétrabilité par lui-même tout à fait inerte (2).

Or, incontestablement le corps de l'homme est un composé d'étendue et d'impénétrabilité, par lui-même tout à fait inerte; car, sans une puissance qui lui imprime une direction donnée, le corps de l'homme est incapable d'aucun mouvement, ce qui se remarque surtout à la mort, alors que la cause de force ou puissance qui le faisait agir venant à disparaître, le corps redevient immédiatement ce qu'on appelle vulgairement matière inanimée.

Qu'est-ce maintenant que la force ou puissance?

---

(1) Il n'y a en effet aucune chose absolument immobile dans la nature. Toutes sont sans cesse en mouvement, c'est-à-dire sollicitées par des forces quelconques. C'est là un des principes les plus élémentaires de la dynamique. Il n'y a pour s'en convaincre qu'à recourir aux auteurs cités dans le précédent chapitre, § 2.

(2) *Voy.* POISS., *Traité de Méc. int.*, § 2; — LAPL., *Syst. du Monde*, liv.3, chap. 2, et *Méc. célest.*, part. 1, liv. 1, chap. 2; — POINS., *Elém. de Stat. prélim.*, § 1; — DEG., *Int.*, §§ 5 et 6; — *voy.* enfin chapitre précédent, § 2.

C'est, nous répond M. Poinsot (1), « une cause quelle qu'elle soit, qui ne nous est connue que par ses effets.... une cause quelconque de mouvement. »

Or, n'est-il pas incontestable qu'il existe en l'homme une cause quelconque de mouvement, cause inconnue, à la vérité, comme toutes les causes de mouvement, mais parfaitement appréciable par ses effets?

Ceci étant, nous n'avons donc qu'à analyser, au moyen des règles de la physique, la matière qui compose le corps de l'homme, et, au moyen des règles de la dynamique, les forces qui l'animent, et nous saurons au juste quel est l'homme.

N° 2. Or, si nous nous livrons à ce travail, nous arrivons tout d'abord à ces deux résultats *mathématiquement* incontestables :

1° *La matière dont le corps de l'homme est formé est exactement de même nature que celle qui compose l'univers.*

En effet, la matière qui compose le corps de l'homme est, comme toute autre matière connue, étendue, impénétrable, inerte, pesante, élastique, etc., etc.; et, lorsqu'on la décompose, on obtient des résultats analogues à ceux que l'on obtient quand on décompose toute autre matière.

2° *La force ou puissance qui est en l'homme est de même nature que celle répandue dans l'univers* ; car elle produit exactement les mêmes effets, de telle sorte que l'on peut facilement se rendre compte de tous les mouvements du corps de l'homme, aussi bien que de ceux d'une machine quelconque.

Nous constatons aussi, en mettant la force qui produit les mouvements du corps de l'homme en relation avec toute autre force qui anime tout autre corps, que la première est exactement à la seconde ce que la seconde est à la première (2).

---

(1) Poins., *ibid.*

(2) Ainsi soit la force qui anime le corps de l'homme mise en rapport avec toute autre force qui anime tout autre corps. Si les deux forces sont parallèles, de sens opposé et égales, elles se détruiront l'une l'autre. Si l'une est de 9 et l'autre de 6, celle de 9 l'emportera de 3 sur celle de 6. Si elles sont parallèles et de même sens, la somme de l'une sera jointe à celle de l'autre; en les supposant 9 et 6, elles donneront, 15. etc.

Je ne puis, du reste ici, qu'indiquer des résultats que tout mathématicien pourra vérifier; car pour donner de complètes démonstrations, il me faudrait entrer dans de

Nous voyons enfin, avec Laplace (1), que « quel que soit le principe moteur de l'homme et des animaux, il est constant qu'ils reçoivent, par la réaction de la matière, une force égale et contraire à celle qu'ils lui communiquent, et qu'ainsi, sous ce rapport, ils sont assujettis aux mêmes lois que les êtres inanimés. »

Ainsi, première conséquence, reposant sur une certitude mathématique, la matière et la force dont l'homme est formé sont de même nature que la matière et la force dont l'univers est composé.

Mais poursuivons.

N° 3. La puissance qui sollicite le corps de l'homme est nécessairement un couple, comme celle qui sollicite tous les corps de l'univers ; car il ne peut y avoir de corps mus dans des directions diverses et néanmoins maintenus en équilibre que par un couple, ou des forces de sens divers toutes réductibles à un couple, c'est-à-dire à deux forces parallèles, de sens opposé, sans cesse en lutte, et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée.

Supposons, en effet, qu'il n'y ait en l'homme qu'une seule force, ou des forces parallèles et de même sens, continues ou non continues, peu importe, quelles que soient la direction et l'intensité de cette force ou de ces forces, il est évident que le corps de l'homme ne saurait avoir que des mouvements rectilignes.

Supposons que ces forces soient de sens différent, mais non réductibles à un couple unique, alors pas d'équilibre possible.

Supposons enfin que toutes ces forces soient réductibles à un couple unique dont les deux éléments soient toujours exactement égaux, alors pas de mouvement possible, immobilité absolue.

Un corps humain présentant équilibre et mouvements de sens divers, comme tous les autres corps qui composent l'univers, il faut donc absolument qu'il y ait en l'homme, comme dans les mondes, deux grandes forces de sens contraires, sans cesse en

---

trop longs développements mathématiques, que ne comporte pas la nature d'un ouvrage philosophique.

Si quelques personnes trouvaient d'ailleurs étrange de voir les mathématiques mêlées à la philosophie, je me contenterai de les renvoyer à Locke (*Ess. phil. conc. l'ent. hum.*, liv. 4, chap. 3), à Barbeyrac (sur Puff., *Dr. de la nat. int.*, § 2), et de leur faire cette simple observation : Toutes les sciences, comme tout ce qui est, n'ont-elles donc pas même principe ? L'unité n'est-elle donc pas la loi fondamentale de tout ce qui est ?

(1) Lap., *Syst. du Monde*, liv. 3, chap. 3.

lutte et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée, force centrifuge et force centrale.

N° 4. Mais ce n'est pas tout. Il faut absolument qu'il y ait de plus en l'homme, de même qu'en tous les êtres animés, une force ou puissance quelconque qui n'existe pas dans les mondes et dans les êtres inanimés ou les choses.

En effet, s'il n'y avait en l'homme, comme dans les mondes, qu'un couple moteur, il en arriverait nécessairement que tous les mouvements de l'homme seraient sans cesse, comme ceux des mondes, uniformément variés, et susceptibles d'être précisés à l'avance. Or, nous voyons bien en l'homme, de même que dans les mondes et les êtres inanimés, des mouvements généraux uniformément variés, tels que la croissance, la décroissance, la circulation du sang, etc., etc. ; mais nous constatons en outre des mouvements arbitraires et irréguliers auxquels il est impossible d'assigner aucune loi fixe, mouvements qui sont très souvent en opposition avec les mouvements généraux, et vont même parfois jusqu'à détruire l'équilibre de l'être.

Ainsi l'homme, de même que tous les êtres animés, ou doués de vie, va, vient dans des directions qu'il est impossible de déterminer à l'avance, et ses muscles agissent avec un arbitraire qui déjoue tous les calculs de probabilités possibles.

Il est donc nécessairement en l'homme une force qui n'existe pas dans les choses, force que nous allons nous efforcer d'apprécier par ses effets.

D'abord il ressort jusqu'à la dernière évidence de tout ce que nous avons dit précédemment (1), que cette force, quelle qu'elle soit, est de même nature que celles répandues dans la nature.

Maintenant cette force tantôt ne produit aucun effet, tantôt produit des mouvements de sens divers essentiellement variables, qui augmentent, diminuent et cessent même parfois tout à fait. Or, elle est nécessairement double, ou composée de deux forces parallèles et de sens opposés.

Cette force en outre est nécessairement arbitraire et sans règles, puisqu'elle produit des mouvements arbitraires et irréguliers.

Nous pouvons affirmer aussi qu'elle est propre à l'être donné,

---

(1) N° 2.

autrement dit que la cause en est en nous; car cette force, non permanente, spontanée, produit des effets distincts et différents chez tous les êtres donnés.

Enfin, en comparant l'action de cette force avec celle de la force naturelle que nous avons constatée en l'être, force naturelle qui tend à l'équilibre et aux mouvements uniformément variés, nous nous convainquons pleinement, que la première est *infiniment* moindre que la seconde; car elle ne peut modifier que d'une manière très accessoire les grands mouvements généraux qui ont constamment lieu nonobstant même la force propre à l'homme, qui ne produit que des mouvements particuliers, non continus et d'une durée toujours assez éphémère.

N° 5. Ainsi, à la simple inspection des mouvements du corps de l'homme, nous voici arrivés à cette conclusion mathématique, que l'homme est un bicomposé de matière et de force, comme toutes les choses créées; que la matière et la force dont il est formé sont de même nature que celles répandues dans l'univers; qu'il est constamment sollicité par des forces toutes réductibles à un couple unique, ou deux grandes forces parallèles, de sens opposés, sans cesse en lutte et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée, forces qui tendent à lui imprimer équilibre et mouvement uniformément variés; que l'homme, en un mot, est soumis à toutes les grandes lois du monde, à une exception près, exception qui le distingue de tous les êtres inanimés, ou des choses, c'est qu'il est en lui une double force ou puissance purement arbitraire et propre à son être, force susceptible d'imprimer à son corps des mouvements particuliers, entièrement distincts et différents sous tous les rapports des mouvements généraux qui sont permanents, réguliers, uniformément variés, et tendent à l'équilibre, tandis que les autres sont intermittents, irréguliers, arbitraires, essentiellement variables, et partant non *équilibristes.*

§ II. Si nous entrons maintenant dans l'intérieur de l'homme, pour étudier en elles-mêmes les forces ou causes de mouvement que nous venons de déterminer sommairement par l'examen analytique des mouvements du corps, nous voyons avec évidence qu'il y a réellement en nous deux grandes forces parallèles, de sens opposés, sans cesse en lutte, et tour à tour prédominantes

dans une juste proportion donnée, forces appelées vulgairement *impulsions de la nature*, plus une double force arbitraire, variable, changeante, irrégulière et essentiellement propre à l'être, *la volonté*, laquelle est infiniment moindre que la force de la nature qui agit constamment en nous d'une manière uniformément variée.

Qui de nous, en effet, oserait nier qu'à chaque instant il ressent des impulsions de sens contraires, que sa volonté ne saurait que très accessoirement modifier?

Qui de nous oserait nier qu'il sent en lui une volonté, ou force qui lui est propre, en vertu de laquelle il se meut dans tel sens que bon lui semble, et agit suivant qu'il le juge à propos, *dans les limites de sa nature?*

Procédons, du reste, sommairement à la démonstration de cette double vérité sur laquelle on a entassé tant d'utopies contradictoires, qu'on ne la retrouve, pour ainsi dire, inscrite dans toute sa simplicité que dans le sein de l'homme.

N° 1. Tous les hommes, *sans aucune exception,* constamment ne grandissent-ils pas, ne vieillissent-ils pas, ne meurent-ils pas, ne pèsent-ils pas, ne souffrent-ils pas, ne mangent-ils pas, ne boivent-ils pas, ne dorment-ils pas, etc., etc.? Leur sang ne circule-t-il pas constamment de la même manière, leurs organes vitaux ne sont-ils pas constamment les mêmes, ne fonctionnent-ils pas constamment de même, etc.? Les mouvements généraux de tous les hommes ne sont-ils pas, en un mot, constamment uniformément variés?

Evidemment oui; car tous ces mouvements se rencontrent constamment chez tous les hommes avec une uniforme variété qui ne dépasse jamais certaines limites.

Maintenant, est-il un seul homme au monde qui pourrait vouloir ne pas grandir, ne pas vieillir, ne pas mourir, ne pas peser, ne pas souffrir, ne pas jouir, ne pas manger, ne pas boire, ne pas dormir, etc., etc.?

Est-il un seul homme qui pourrait vouloir empêcher son sang de circuler, son cerveau de penser, son corps d'être sensible, etc., qui pourrait en un mot vouloir changer en quoi que ce soit sa nature?

Evidemment non; car en admettant même un homme assez fort pour résister aux impulsions de sa nature, ou assez fou pour

les vouloir changer, la mort s'ensuivrait bientôt, autrement dit, sa volonté serait brisée, anéantie par une force insurmontable.

Enfin la volonté de l'homme, depuis 6,000 ans et plus qu'elle s'exerce concurremment avec l'impulsion naturelle, a-t-elle modifié cette dernière d'une manière sensible?

Evidemment non encore ; car la nature de l'homme du 19e siècle est encore celle de l'homme tel que la Bible nous la représente avant le déluge, et de tous les hommes dont l'histoire ait conservé le souvenir.

Or, première conséquence : il est en l'homme, comme dans les astres, une force constante qui agit avec une uniforme variété, force qu'on est convenu d'appeler *nature*, laquelle est *infiniment* supérieure à la volonté ou force propre à l'être.

N° 2. Ceci posé, si nous analysons toutes les impressions de cette force ou nature, c'est-à-dire toutes les impressions qui agissent constamment en nous indépendamment de notre volonté, nous arrivons à cette seconde conséquence : *Toutes les impressions de notre nature sont des forces parallèles, de sens opposés, qui toutes peuvent se résumer en ces deux grandes forces, ou ce couple, impulsion et répulsion, ou force centrifuge et force centrale.*

En effet, est-il en nous une seule impression naturelle, qui soit permanente, constante et rectiligne ?

Evidemment non ; car l'homme est constamment impressionné de mille manières différentes. Tantôt c'est un plaisir, tantôt une souffrance, tantôt une joie, tantôt une peine, etc., et il n'est aucune sensation, aucune impression à laquelle ne succède mille autres sensations et mille autres impressions.

Or, si aucune impression en l'homme n'est permanente, constante et rectiligne, il faut nécessairement admettre, l'impression étant une force motrice, qu'il est à toute impulsion quelle qu'elle soit une impulsion de sens contraire, telle qu'elle puisse modifier et même anéantir l'action de la première.

C'est du reste ce que nous voyons avec évidence, en comparant entre elles toutes les sensations de l'homme ; car toute impression en nous a son contraire.

Ainsi, la peine et la douleur sont exactement en raison inverse de ce que la joie et le plaisir sont à l'homme, l'amitié et la haine, l'envie et la pitié, l'espérance et le regret, le courage et la crainte,

le besoin et la satiété, etc., bien, mal, bon, mauvais, beau, laid, etc.; tout cela forme évidemment autant de couples différents qui tous peuvent se réduire à ce couple unique impulsion et répulsion, ou force de projection et force d'attraction; ou force centrifuge et force centrale.

Supposez en effet telle impression, telle sensation que vous voudrez. De deux choses l'une : ou cette impression tendra à nous porter en avant, ou elle tendra à nous porter en arrière; autrement dit, cette impression sera une impulsion ou une répulsion, une force centrifuge ou une force centrale.

Ainsi, si cette sensation est beau, bien, bon, joie, plaisir, jouissance, besoin, etc., nous serons naturellement portés vers ce beau, bien, bon, joie, plaisir, jouissance, satisfaction de ce besoin. Si l'impression est mauvais, laid, peine, douleur, souffrance, dégoût, satiété, etc., nous nous sentirons naturellement portés à fuir, ou nous éloigner de ce mal, mauvais, laid, peine, douleur, souffrance, dégoût, satiété.

Toutes les impressions de notre nature sont donc des forces parallèles et de sens opposés, ou des couples, qui toutes peuvent se résumer en ces deux grandes forces parallèles et de sens contraire, ou ce couple, impulsion et répulsion, ou force centrifuge et force centrale.

N° 3. Et nous disons que toutes ces forces parallèles et de sens opposés sont des couples qui tous peuvent se résumer en ces deux grandes forces parallèles et de sens opposé, ou ce couple, force centrifuge et force centrale.

En effet, il est d'abord une chose certaine, c'est que l'homme est un corps en mouvement et en équilibre. Or, aucun corps, sans aucune exception, ne peut être maintenu en mouvement et en équilibre qu'au moyen d'un couple, ou de plusieurs couples tous réductibles à un couple unique, c'est-à-dire deux grandes forces parallèles, de sens opposés, tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée.

Ensuite, il est facile de se convaincre que toute impression en nous existe dans une exacte proportion avec une impression de sens contraire, que tantôt l'une, tantôt l'autre, est prédominante dans une juste proportion donnée; enfin, que cette grande loi du monde est applicable à l'homme comme à toutes les autres parties

de l'univers : « La réaction est toujours contraire et égale à l'action (1). »

Prenons pour exemple les impulsions de notre nature les plus fréquentes et les plus apparentes, le boire, le manger, le coïter, le dormir.

Quand l'homme a mangé, bu, dormi, coïté, dans une certaine proportion, n'éprouve-t-il pas satiété, lassitude, fatigue, dégoût, exactement dans la même proportion où il a mangé, bu, dormi, coïté ? Cette réaction ne va-t-elle même pas jusqu'au vomissement, jusqu'à la douleur, la souffrance, la maladie ?

Quand l'homme a été un certain laps de temps sans boire, manger, dormir, coïter, n'éprouve-t-il pas un besoin de ce faire qui va sans cesse en augmentant, comme le carré du temps, et partant qui est d'autant plus grand qu'il y a plus longtemps qu'il n'a bu, mangé, dormi, coïté ?

Maintenant l'homme pourrait-il boire, manger, dormir, coïter, au delà d'une certaine limite ?

Pourrait-il rester sans boire, manger, dormir, coïter (2), au delà d'un certain temps ?

Nous avons donc raison de dire que toute impression ou force est en nous dans une exacte proportion avec une impression de sens contraire, que tantôt l'une, tantôt l'autre, est prédominante dans une juste proportion donnée ; enfin, que la réaction est toujours contraire et égale à l'action.

N° 4. Et cette action et cette réaction ont lieu constamment chez tous les hommes, à leur insu, et contrairement même à leur volonté : « La Providence gouvernant à l'insu des hommes et souvent même malgré eux la grande cité du genre humain, » ainsi que l'observe si judicieusement Vico (3).

Est-il, en effet, un seul homme qui pourrait vouloir toujours boire, toujours manger, toujours dormir, toujours coïter, sans se fatiguer, se dégoûter, vomir ; sans éprouver de la lassitude, de la réplétion, de la douleur, de la souffrance, dans la proportion exacte où il a bu, mangé, dormi, coïté ?

---

(1) *Voy.* LAPL., *Syst. du Monde*, *ubi suprà*, et liv 3, chap. 3.
(2) Sinon avec femme, du moins par pollutions nocturnes ou autrement.
(3) VIC., *Sienz. nuov.*, liv. 1, chap. 4.

Est-il un seul homme qui pourrait vouloir toujours penser, toujours moraliser, toujours philosopher, sans jamais boire, manger, dormir, coïter ?

N° 5. Il est donc en l'homme, comme en tout ce qui existe, des forces parallèles de sens opposé, continuellement en lutte et tour à tour prédominantes dans une exacte proportion, forces qui toutes peuvent se résumer en ce grand couple unitaire, ou grande loi de Dieu, force centrifuge et force centrale, lequel tend à imprimer mouvements divers, équilibre, unité à tout ce qui existe sans exception dans l'univers, et que nous nommerons désormais la *nature*, pour nous servir de l'expression généralement employée par les philosophes.

N° 6. Concluons par conséquent qu'il n'est rien de plus exact, de plus vrai, de plus conforme aux lois de l'univers que ce dogme religieux et philosophique de tous les temps et de tous les pays : *La nature de l'homme est une lutte permanente entre deux forces opposées ;* la nature de l'homme est de subir constamment l'attraction des contraires (1).

Reste seulement à rectifier l'erreur dans laquelle sont tombés un grand nombre de philosophes, Descartes (2), par exemple, lesquels ignorant ou méconnaissant les lois du monde et les règles de la dynamique, ont attribué à l'action de l'ame et à l'action du corps, agissant incessamment l'un contre l'autre, la lutte perpétuelle qu'ils constataient en l'homme.

Le corps est matière. Or, la matière étant inerte, le corps est par lui-même incapable d'exercer aucune action. Il ne peut avoir d'autre force, d'autre puissance que celle qui lui est imprimée (3). S'il y a lutte en l'homme, ou attraction des contraires, etc., c'est donc qu'il est en lui deux forces parallèlement contraires, sans cesse actives et tour à tour prépondérantes, deux forces enfin telles que nous venons de les déterminer.

---

(1) Ainsi que nous l'avons fait observer chap. 1, § 4, n° 1, c'est ce grand principe que nul ne saurait ignorer, ni nier, qui a donné naissance à cette croyance superstitieuse de tous les peuples, qu'il y a deux puissances opposées qui se disputent l'empire du monde, et que l'homme est sans cesse poussé par elles vers les contraires, ou le bien et le mal.

(2) Desc., *Pas. de l'âme*, art. 24.

(3) *Voy.* chap. 1, § 2, et chap. 2, § 1, n° 1.

§ III. Reste maintenant à examiner la seconde partie de notre proposition : outre la double force que nous venons de constater, il est en l'homme une autre double force, infiniment moindre, qui ne saurait s'exercer que dans les limites de la nature, force variable, changeante, arbitraire et essentiellement propre à l'être, vulgairement appelée la volonté.

N° 1. Qu'on discute, qu'on argumente tant qu'on voudra, disait Voltaire dans une de ses lettres, il n'en est pas moins certain que nous avons une volonté. Chacun de nous sent, en effet, à n'en pouvoir douter, qu'il peut aller, venir, se lever, se coucher, s'asseoir, ouvrir les yeux, remuer les membres; penser, etc., selon qu'il le veut ou le juge convenable.

Je veux, donc j'ai une volonté. Cela est aussi certain que cette autre proposition de Descartes (1) : « Je pense, donc je suis. » Les plus extravagantes suppositions des utopistes ne sauraient obscurcir un seul instant cette vérité inscrite, en caractères indélébiles, dans nos moindres actions, de même que dans nos moindres pensées.

Ma plume est là sur mon bureau. Je veux écrire. Tout aussitôt mes membres sont mis en mouvement et ma plume est entre mes mains traçant suivant ma volonté des caractères de toute espèce et reproduisant tout espèce de jugements ou manifestations de ma volonté, jusqu'à ce qu'il me plaise d'arrêter.

Qui est-ce qui imprime à ma plume ces mouvements arbitraires ? ma main. Mais ma main est matière comme ma plume. Qui est-ce qui imprime donc à ma main ces mouvements qu'elle communique à ma plume, qui obéit avec autant de servilité que ma main et, comme elle, sert d'instrument passif à ma volonté ?

Evidemment, c'est une force propre à mon être, une force qui me rend moi et me distingue des choses inanimées auxquelles je puis imprimer comme à mon corps des mouvements arbitraires, irréguliers et tout à fait différents de ceux de la nature, mais qui par elles-mêmes n'ont que des mouvements uniformément variés; force qui ne peut être paralysée ou anéantie que par une force contraire égale ou supérieure appliquée à l'objet plume, main, sur lequel je l'exerce.

---

(1) DESC., *Disc. sur la méth.*, 4e part.

N° 2. Je veux, je ne veux pas. Tantôt je donne une direction à mon corps, tantôt je lui en donne une autre. A chaque instant je modifie ses mouvements.

Quand je réfléchis, je vois clairement en moi deux forces contraires en présence : ferai-je cela? ne le ferai-je pas? le ferai-je d'une certaine manière ou d'une certaine autre? cela est-il? cela n'est-il pas? cela est-il d'une certaine manière ou d'une certaine autre? etc.; et la résolution que je prends, le jugement que je porte n'est autre chose qu'une direction dans un sens ou dans un autre (1).

Je possède donc des forces de sens contraires qui me permettent d'imprimer mouvement dans toute espèce de direction, forces qui toutes peuvent se résumer en ces deux grandes forces parallèles et de sens contraires, *oui*, *non*.

N° 3. Maintenant cette double force n'a évidemment d'autre règle que ma volonté; car, suivant qu'il me plait, elle s'exerce dans tel ou tel sens; produit telle ou telle résolution, tel ou tel mouvement.

N° 4. Mais si cette force, qui m'est propre, n'a d'autre règle que mon arbitraire, ou ma volonté, il est évident quelle n'en a pas moins des limites essentiellement restreintes, limites qui sont les forces, les impulsions de la nature, lesquelles, ainsi que nous venons de le voir, agissent constamment avec une uniforme variété, nonobstant même la volonté de l'homme qu'elle brise en dernière analyse et casse comme du verre; car la douleur, la souffrance, la mort enfin ou anéantissement complet de la volonté, sont les conséquences certaines de toute entreprise insensée que l'homme tenterait contre sa nature (2).

N° 5. Voici donc notre seconde proposition de tous points justifiée : il est en l'homme une double force, tout à fait distincte et

(1) Aussi tout jugement procède-t-il nécessairement de la comparaison, et n'est-il autre chose qu'une détermination dans un sens ou dans un autre, qu'une résolution de direction dans un sens donné.

(2) En dehors de lui, sa volonté n'a d'autre limite qu'une force supérieure. Il peut tout dans la proportion exacte de son intelligence et de sa force.

On peut du reste peser cette force, qui, comme toutes les autres forces, peut être considérablement augmentée au moyen des règles de la dynamique. C'est en cela que consiste principalement l'adresse de l'homme.

différente de celle de la nature, force changeante, variable, arbitraire, essentiellement propre à l'être et infiniment moindre que celle de la nature, force vulgairement appelée la volonté.

Essayons maintenant de pénétrer dans les causes des effets que nous venons de constater, en procédant de la seule manière logique et susceptible de nous conduire à la vérité, c'est-à-dire en concluant par analogie, ou remontant par progression algébrique du connu à l'inconnu.

§ IV. Il y a en l'homme, avons-nous dit, deux forces ou puissances essentiellement distinctes et différentes, la nature et la volonté. Quelle est la cause de la force première ? quelle est la cause de la force seconde (1) ?

Dieu est évidemment la cause de toutes deux ; car tout ce qui est a nécessairement même cause, même principe ; sans cela, pas d'unité, pas d'harmonie, pas d'univers, ainsi que nous l'avons précédemment démontré et que nous aurons l'occasion de le démontrer encore (2).

D'où proviennent donc les différences essentielles et radicales que nous venons de constater entre ces deux forces ? Comment expliquer alors que la volonté soit propre à l'homme, puisque la volonté procède de Dieu tout aussi bien que la force de la nature ?

Rien de plus simple, si nous admettons, avec la plus grande partie des philosophes, la double supposition suivante à laquelle nous sommes naturellement conduits, si nous concluons par analogie, du connu à l'inconnu :

1° La nature est un couple, ou force, qui rayonne incessamment de la cause première et se communique, à tous moments, à tous les rouages de l'univers, afin de les maintenir en unité, harmonie, équilibre. Partant, elle agit constamment en l'homme, comme en toute chose créée, d'une manière uniformément régulière et uni-

---

(1) Et je dois avertir le lecteur que, sortant maintenant du domaine des effets produits, nous allons rechercher les causes des causes, autrement dit les causes des forces qui produisent les mouvements que nous avons constatés. Nous n'irons pas très loin, du reste, dans cette voie ; car nous entrons dans le labyrinthe de la toute-puissance, et nul ne saurait y pénétrer bien avant sans se perdre, puisque nous n'avons ni fil ni lumière pour y guider nos pas.

(2) *Voy.* chap. 1, et part. 3, liv. 2, chap. 4, § 1.

formément juste, comme la cause qui la produit, ou Dieu (1).

Nous avons, en effet, démontré (2) qu'il ne peut y avoir mouvement unitaire, harmonie, accord, unité entre tous les rouages de l'univers, sans une cause unique étendant incessamment son action à tout ce qui est sans aucune exception.

Nous avons ensuite établi que la nature de l'homme est toujours la même dans tous les temps, dans tous les lieux, absolument comme la nature de toutes les choses qui composent l'univers.

Nous croyons aussi avoir prouvé que cette force, qu'on appelle nature, est exactement de même espèce que celles répandues dans tout l'univers, et qu'elle s'exerce exactement en l'homme comme en toute chose créée (3).

Nous croyons, enfin, avoir suffisamment démontré que la nature est une force incessante et immuable qui agit avec une uniforme variété, nonobstant même la force de la volonté qui ne saurait s'exercer que conformément aux impulsions de celle-ci.

Or, la conséquence nécessaire de tout ceci, c'est que la force naturelle de l'homme est une force de même espèce que toutes les forces répandues dans l'univers, et, comme elles, rayonnant incessamment de la cause commune de toute force ou de Dieu, et partant, tout à fait étrangère à l'homme (4).

2° La volonté, au contraire, est une double force essentiellement propre à l'être qui provient d'une étincelle de vie, ou cause de force mise en nous par le Tout-Puissant, étincelle de vie, cause de force appelée généralement âme, de laquelle rayonne la volonté.

En effet, la volonté est une double force de même nature que celles répandues dans l'univers, nous l'avons démontré. Il est du reste facile de s'en convaincre pleinement en la mettant en opposi-

---

(1) C'est là, du reste, la seule preuve, mais preuve plus que suffisante, que nous ayons de la justice de la cause première de tout ce qui est, ou de Dieu.
Voy. prélim., chap. 2, et part. 3, liv. 2, chap. 4, § 1.

(2) Prélim., chap. 2.

(3) Remarquez encore que l'homme, de même que toutes les autres choses, croît sans cesse parallèlement au centre de la terre, et que, toute force appliquée à son corps, ne peut que modifier cette croissance qui tend toujours vers la ligne droite parallèle au centre de la terre.

(4) « La Providence est la législatrice du droit naturel de l'humanité. » (VIC., *Sienz. nuov.*, liv. 1, chap. 1.)

tion avec toute autre force, ou en la pesant. Or, première conséquence, la volonté émane originairement de la grande cause de toute force, ou de Dieu.

Mais si la volonté est force de même espèce que toutes celles répandues dans l'univers, elle est, ainsi que nous l'avons constaté, essentiellement différente de celle de la nature, quant à ses effets qui sont intermittents, arbitraires, quelquefois même injustes, et changent essentiellement suivant les êtres donnés. Or, si la volonté n'a d'autre loi, d'autre règle que l'arbitraire de l'être donné, évidemment elle lui est propre, autrement dit la cause en est en lui.

Chacun de nous sent enfin, ainsi que nous l'avons établi, qu'il est libre de produire cette force et de la diriger dans tel sens qu'il le juge convenable, de faire, de ne pas faire, de vouloir, de ne pas vouloir, etc.; nous sommes donc en droit de conclure que la volonté provient d'une cause de force qui est en l'homme, d'une étincelle de vie mise en lui par le Tout-Puissant, étincelle de vie, cause de force qui se transmet d'homme en homme, de génération en génération (1).

Ainsi donc s'expliquent parfaitement les différences qui existent entre la force de la nature et celle de la volonté. L'une rayonne incessamment de Dieu, l'autre incessamment de l'homme. Aussi la première est-elle constante, régulière, juste, et tend-elle à la parfaite unité, au parfait équilibre, à la perfection ou au bien, en un mot; tandis que la seconde est inconstante, irrégulière, arbitraire, et tend à la liberté individuelle. La première est immuable comme Dieu lui-même; la seconde, changeante comme l'être qu'on appelle homme; la première, enfin, est infiniment grande; la seconde, infiniment petite.

§ V. Ceci posé, nous voyons se résoudre de lui-même un des

---

(1) Ainsi la volonté est une force propre à l'homme, l'âme une étincelle de vie, une cause de force propre à l'homme.

Comparez cette double définition avec toutes celles jusqu'à présent données, avec celle de Locke (*Ess. sur l'ent. hum.*, liv. 2, chap. 21, § 15), Reid (œuv compl., trad. de Jouf., t. 5, p. 380), Hobbes (*Hob. works*, édit. inf, p. 484), Leibnitz (*Op.*, t. 1, p. 156), avec celles enfin de Collins, Gravesand, Edwards, Bonnet, etc., etc., et, si je ne me trompe, vous aurez la clef d'une foule d'erreurs que je ne puis discuter quant à présent.

plus grands problèmes philosophiques, c'est assez dire la question du libre arbitre.

En effet, si l'homme possède une cause de force qui lui est propre, et partant, s'il est le maître de se diriger dans tel sens qu'il le juge à propos, évidemment il est libre.

N° 1. Mais, m'objectera-t-on, vous reconnaissez-vous même qu'il est une force infiniment supérieure à la volonté, force incessante qui constamment agit sur l'homme d'une manière fatale, c'est-à-dire, d'une manière irrésistible ; comment alors pouvez-vous dire que l'homme soit libre ?

C'est là, répondrai-je, une vaine dispute de mots. Pour y couper court, il suffit de préciser ce que c'est que la liberté.

Or, la moindre observation suffit pour se convaincre que la liberté n'est pas le défaut de règle, le défaut de loi ; car la liberté serait alors le chaos ou le néant ; mais bien un effet résultant de certaines lois, de certaines règles qui sont conditions constitutives et *sine quâ non* de toute création, c'est-à-dire, de tout ce qui est.

En effet, tout ce qui est, est nécessairement soumis à des lois fixes, c'est-à-dire, existe nécessairement à certaines conditions fixes de création ; car créer, c'est évidemment faire une chose dans une certaine condition donnée ; si cette condition n'était pas fixe et permanente, aussitôt la chose créée, elle cesserait d'être.

Or, il ne pouvait y avoir d'espèce humaine qu'à certaines conditions fixes et permanentes, autrement dit, que d'après certaines lois données, de même qu'il ne pouvait y avoir matière, mouvement, univers qu'à certaines conditions, ou d'après certaines lois fixes, permanentes et universelles.

L'homme, comme toute chose créée, est donc nécessairement soumis à certaines lois qui sont les conditions essentielles de sa création, lois sans lesquelles il ne saurait être un cent millionième de seconde. Partant, la liberté de l'homme a pour limites nécessaires les grandes lois de sa création ou de sa nature.

Mais de ce que l'homme est soumis à des lois fixes, permanentes, nécessaires, autrement dit, de ce que l'homme existe à certaines conditions essentielles, ce c'est nullement une raison pour qu'il ne soit pas libre : à moins, toutefois, qu'on ne veuille faire consister la liberté dans le chaos ou le néant.

Etre libre, c'est avant tout être. Or, être, c'est nécessairement

avoir été créée, c'est-à-dire, exister à certaines conditions essentielles et fondamentales. Partant, de ce que l'homme *est*, ce n'est nullement une raison pour qu'il ne soit pas libre. Au contraire, l'homme estlibre; car : 1° il *est* à certaines conditions déterminées ; 2° il est *libre* parce qu'il possède une cause de force qui le rend lui, c'est-à-dire, maître absolu d'agir suivant qu'il le veut dans *les limites de sa nature*, ou *conditions de sa création*.

Rien donc de plus simple, de plus évident que cette proposition, sur laquelle du reste tout le monde est à peu près d'accord; les disputes éternelles des philosophes portant, en dernière analyse, sur des mots, sur des définitions, sur des abstractions, sur des idées creuses; chacun voulant bâtir une tour de Babel, inventer un monde nouveau et faire de Dieu un être à sa fantaisie, un être aux idées, aux passions, aux manières d'agir tout à fait humaines, un homme en un mot (1).

N° 2. Mais pourquoi Dieu a-t-il donné en propre à l'homme une cause de force telle que celui-ci peut agir arbitrairement, et partant, faire le mal?

Mais pourquoi Dieu.. . . . .

Arrête-toi donc insensé! Ne vois-tu pas que toutes tes ques tions vont se résumer en celle-ci : Pourquoi Dieu a-t-il donné la vie à l'homme?

---

(1) Ainsi l'un veut que la liberté soit une chose, l'autre une autre chose, et tous se lançant dans des abstractions sans fin, inventent des chimères, des utopies, au lieu de s'appliquer à constater les effets produits, les effets connus, pour savoir ce que c'est réellement que la liberté humaine. Puis, pour embrouiller encore s'il est possible ce véritable chaos, les uns nient Dieu, les autres en font un être de fantaisie ou un être humain, qui intervient à chaque instant dans les affaires, dans les actions des hommes, pour diriger celui-ci d'une certaine manière, celui-là d'une certaine autre, pour accorder telle *grâce* à celui-ci, telle grâce à celui-là, pour s'amuser à prévoir ce que fera celui-ci, ce que fera celui-là, pour écouter les requêtes des uns et des autres, « qu'il s'agisse de lier des nattes, ou de quelque autre travail pareil. » (ARIST., *Let. sur le Monde*, chap. 6). Il ne restait plus, en vérité, qu'à donner à Dieu des yeux et des oreilles !

Quelle folie! quelle puérilité! Comme si Dieu n'était pas une cause parfaitement inconnue en elle-même, une cause dont nous ne pouvons apprécier que les effets! Comme s'il était donné à l'homme de connaître autre chose que des effets produits, lui-même simple effet produit!

Prenez donc garde, c'est ainsi que vous conduisez tout droit les hommes à l'athéisme.

Or, je vous rappellerai ce mot de Bacon : « Il faut mieux n'avoir aucune idée de Dieu que d'en avoir une indigne de lui. »

Qu'est-ce en effet que la vie, si ce n'est le libre arbitre ou une cause de force essentiellement propre à l'être?

Otez cette cause de force *exclusivement* propre à l'être, et que reste-t-il? Matière inanimée.

Pour vous en convaincre, supposez que Dieu n'ait mis en l'homme aucune cause de force qui lui fût exclusivement propre; n'est-il pas évident qu'alors l'homme eût été chose inanimée, ni plus ni moins que de la terre, de la boue, un cadavre; car uniquement sollicité par les grandes forces qui sollicitent toutes les choses de l'univers, ou par toute autre force qui ne fût pas à lui, l'homme, n'ayant aucune force en propre, aurait été, de même que toutes choses inanimées, matière et mouvement uniformément variés. Or, pas de pensée, pas de sensation, pas de plaisir, pas de conscience, pas de bonheur, pas de vouloir, pas de vie, pas de moi en un mot.

Supposez, en effet le corps humain le plus parfait et le mieux constitué. Qu'est-ce autre chose, abstraction faite d'une cause de force, ou d'une âme, qu'une chose ou matière inanimée?

Des muscles, des nerfs, un cerveau, du mouvement, etc., etc. Mais il y a tout cela dans un cadavre qui est un corps humain sollicité par des forces ou puissances; car il pèse comme un corps vivant, se décompose, etc.

Et cependant un cadavre est matière insensible, inintelligente, etc., comme toute autre matière, tandis que l'homme est un être sensible, intelligent, pensant, agissant, voulant.

Pourquoi donc cette différence? Pourquoi, en un instant donné, la sensibilité, l'intelligence, le mouvement arbitraire, le vouloir, la vie en un mot, disparaît-elle sans qu'on puisse rien voir, quittant le corps de l'homme qui pèse encore exactement de même, et le même poids, qui, à la vie près, est encore exactement le même qu'une seconde auparavant?

N'est-ce pas évidemment que dans le cadavre il n'y a plus de cause de force qui soit propre au corps; tandis que dans l'homme il est une cause de force qui lui est propre; cause immatérielle, invisible, qu'on ne peut connaître que par ses effets, comme toute cause de force, ou force quelconque, mais parfaitement appréciable par ces mêmes effets qui sont arbitraires, intermittents, différents chez tous les individus donnés, et constamment se produi-

sant jusqu'à la mort, ou séparation de l'âme et du corps, en un mot, le rendent lui et non autre?. . . . .

Faites telle supposition que vous voudrez, enfantez telle chimère que bon vous semblera, je vous défie, les chiffres à la main, d'expliquer la différence qu'il y a entre l'homme et un cadavre, entre l'homme et la matière inanimée, si vous n'admettez en l'homme une cause de force qui lui est propre ; je vous défie d'expliquer le moindre mouvement arbitraire du corps humain si vous n'admettez en ce corps une âme ou étincelle de vie, ou cause de force qui lui appartient exclusivement et n'appartient qu'à lui, je vous défie enfin d'imaginer une chose qui ne soit *absolument* matière inanimée, si vous ne lui donnez en propre, une cause de force qui la rende *elle*.

Ainsi, si Dieu n'eût donné à l'homme une cause de force en propre, l'homme aurait été matière inanimée; autrement dit, il n'y aurait pas eu d'homme, car il ne pouvait et il ne peut y avoir de matière vivante, c'est-à-dire sensible, pensante, agissante, voulant, qu'autant qu'elle possède une cause de force en propre qui la rende elle.

Toutes les objections que l'on pourrait faire, toutes les questions que l'on pourrait poser, toutes les accusations même que l'on pourrait avoir la folie d'élever contre le Tout-Puissant qui a donné à l'homme une force arbitraire, c'est-à-dire qui lui est exclusivement propre, et partant, dont celui-ci peut abuser et abuse même souvent, toutes ces objections, toutes ces questions, toutes ces accusations, disons-nous, se résument donc en celle-ci : Pourquoi Dieu a-t-il donné la vie à l'homme? autrement dit, pourquoi Dieu a-t-il créé l'homme? car, nous le répétons, il ne pourrait y avoir de vie, il ne pourrait y avoir d'homme sans une âme ou cause de force propre à l'être.

Or, quel serait l'individu assez insensé pour oser soulever une pareille question qui, en dernière analyse, se résout en celle-ci : Moi, simple effet produit, j'ose interpeller Dieu, ou la cause de mon être, et lui demander compte de ma création !

Ou bien, moi, atome d'éternité, j'accuse Dieu d'injustice et de méchanceté, parce qu'il m'a donné la vie et m'a fait moi !

Ou bien encore, moi, composé de boue et de pourriture, je demande à Dieu qu'il me rende compte de ses pensées, je le somme de m'expliquer la cause et les motifs de ses actes; sans cela, comme

je ne comprends pas, je le déclare injuste, méchand et infâme ! .

. . . .

N'imitons donc pas les Prométhées de tous les âges qui ont voulu, les insensés ! soustraire au Tout-Puissant la cause de la vie. Leurs efforts n'ont enfanté que des chimères si épouvantables, qu'à les en croire, l'univers serait en proie au monstre le plus hideux et le plus horrible.

Simples effets produits, atomes d'éternité, prosternons-nous plutôt en silence, et aimons et adorons la suprême intelligence qui préside à la constante et parfaite harmonie de l'univers, le père commun de toutes les choses et de tous les hommes.

Ne consumons pas notre vie dans de folles tentatives titaniques, ou dans de vaines alarmes, à trembler, à craindre, à maudire perpétuellement ; car Dieu, bien qu'incompréhensible, n'est pas et ne peut être l'esprit du mal. Sa justice est gravée en caractères trop profonds dans tout l'univers, dans les astres et dans les atomes ; et s'il nous a donné la vie, ce n'est pas pour nous rendre abjects, mauvais, malheureux et prendre plaisir à nous maudire et à nous torturer un jour, mais bien pour nous rendre au contraire la plus parfaite de ses créatures, le plus bel effet de sa grandeur, de sa justice et de sa toute-puissance.

Ne voyons-nous pas, d'ailleurs, que dans sa justice, Dieu ne nous a pas abandonnés à nous-mêmes sans règle et sans guide, et que s'il nous a donné la volonté, ou la vie, d'un autre côté, il nous a donné un guide et un soutien suffisants pour prévenir nos désordres, nos injustices et nos erreurs.

En effet, ainsi que nous l'avons constaté, il est en nous des forces, ou impulsions de la nature ou de Dieu, impulsions irrésistibles que la volonté ne saurait en aucun cas surmonter, impulsions justes et constantes, qui constamment tendent à l'équilibre ou au bien de l'être.

Ainsi, que l'homme veuille une chose mauvaise ou mal, bientôt la faim, la soif, le dégoût, la compassion, la crainte, le remords, etc., la douleur, la souffrance, la peine, en un mot, 'adviendront qui l'emporteront sur sa volonté, et le forceront à rentrer dans la voie droite. S'il veut abuser de sa volonté au delà d'une certaine mesure, sa volonté sera anéantie, il mourra.

Que l'homme, au contraire, veuille une chose bonne ou bien, tout aussitôt le plaisir, la joie, la satisfaction, la conscience, etc., lui

crieront: Va, marche, poursuis, et, s'il va trop loin, il se trouvera arrêté par une répulsion de sa nature, c'est-à-dire, par une souffrance ou une peine qui l'avertiront qu'il a franchi la limite du bien (1).

Ayons donc confiance en la justice de l'être infini qui préside aux destinées de l'univers ; aimons, jouissons, adorons ; mais surtout gardons-nous bien de vouloir toucher au fruit défendu, autrement dit, de vouloir ce que nous ne saurions vouloir, autrement dit encore, de prétendre remonter au delà des causes appréciables par leurs effets ou au delà de ce qui est; car, une fois lancés sur cette mer sans fond et sans rivages, nous pourrions éprouver d'indicibles terreurs, et ne trouver que des fantômes qui, se substituant à la réalité, abreuveraient notre existence d'amertume, de dégoût et de douleurs.

Nous sommes, cela nous suffit. Cherchons donc à connaître les conditions de notre existence ou les lois de notre nature ; c'est le seul moyen d'obéir aux volontés de celui qui, en nous créant, a édicté ces lois, c'est le seul moyen de bien vivre ou d'être heureux.

SECTION PREMIÈRE.

Réfutation de diverses utopies sur la nature de l'homme.

SOMMAIRE.

§ I. Réfutation de la théorie de Fourier.
§ II. Réfutation des diverses théories stoïciennes.
§ III. Conclusion.

La nature n'a rien fait d'imparfait ni d'inutile.
(ARIST., *Polit.*, liv. 1, chap. 8.)

§ Ier. Après les discussions auxquelles nous venons de nous livrer, rien de plus facile que d'apercevoir clairement l'erreur de tous les titans philosophiques qui, à l'envi, ont essayé d'escalader la voûte des cieux, et de modeler, au gré de leurs caprices ou de leurs passions, des mondes et des univers nouveaux. Contentons-nous donc de réfuter sommairement quelques-unes des

(1) Ces sentiments, ou perceptions des sens, ont été mis en moi pour signifier à mon esprit quelles choses sont convenables ou nuisibles au composé dont il est partie. DESC., *Méd*, 6.

utopies qui ont encore cours de nos jours, et, en premier lieu. celle d'un Prométhée moderne qui, foulant aux pieds la sagesse des siècles écoulés et l'expérience des milliers de générations qui l'ont précédé, n'a pas craint, l'insensé ! de jeter l'anathème sur le genre humain tout entier, et de faire le procès à Dieu lui-même, en s'écriant, dans son fol orgueil, que tout, jusqu'à lui, avait marché au rebours sur la terre, qu'il n'y avait eu que duplicité, erreur, injustice, et, partant, qu'il fallait brûler les 600,000 volumes écrits jusqu'à ce jour, les livres des Platon, des Confucius, l'Evangile lui-même ! refaire tout entier l'entendement humain, et reconstituer le monde sur des bases nouvelles qu'il indique.

Et pourquoi donc?

Parce qu'il n'y a qu'un seul agent révélateur, un seul moteur choisi par Dieu, l'attraction (1).

Parce que l'unité ne peut admettre deux moteurs contraires (2).

Parce que Dieu n'est plus distributeur intégral du mouvement, si notre globe, en mouvement social, se trouve livré à l'impulsion de la raison humaine ou contrainte (3).

« Nous voyons, dit-il (4), que Dieu se fixe *au seul levier de l'attraction* pour diriger les planètes et les soleils, créatures immensément supérieures à nous, et les insectes bien inférieurs à nous. L'homme serait-il donc seul exclu du bonheur d'être guidé au bien social par attraction ? »

N° 1. Peut-on commettre une plus grave erreur, méconnaître à un pareil point les lois de l'univers, et se jouer ainsi de la raison humaine? Et cependant Fourier veut que l'on inscrive en lettres d'or les paroles que nous venons de citer.

Qu'est-ce à dire ! l'attraction est le seul moteur choisi par Dieu, la seule force dont il se serve pour diriger les planètes et les soleils? Ah ! vous n'avez certainement jamais élevé vos regards vers les cieux, jamais ouvert un livre d'astronomie ou de mécanique, jamais étudié les lois du monde sur lesquelles cependant vous prétendez étayer votre étrange système ; car vous auriez lu

(1) Four., *Thé. de l'Uni. univ. proleg.*, 1re part., not. 111.
(2) *Ibid.*, p. 243.
(3) *Ibid.*, p. 245.
(4) *Ibid.*, p. 248.

dans les cieux et dans les traités des Newton et des Laplace que l'attraction, ou force centrale, n'est que l'une des deux grandes forces, ou puissances motrices qui impriment le mouvement aux mondes.

Expliquez-nous donc, je vous prie, la courbe que décrivent les astres ?

Dites-nous, s'il vous plait, comment une seule force pourrait produire des mouvements divers, variés et de sens contraire ?

Comment une seule force (justement celle d'attraction, c'est-à-dire la force qui tend à précipiter les molécules les unes sur les autres) pourrait faire graviter des corps autour d'un centre commun, de telle sorte qu'ils ne le rencontrassent jamais ?

Vous le voyez donc, il faut de toute nécessité reconnaître que l'attraction, qui est une force simple, n'est pas et ne saurait être le seul moteur des mondes qui ne peuvent être maintenus en équilibre et décrire des courbes elliptiques, avec une vitesse uniformément variée, sans être incessamment sollicités par deux forces de sens contraire, continuellement en lutte et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée (1).

Or, si l'homme est régi par les mêmes lois que les mondes, si les grandes impulsions imprimées par Dieu à l'univers agissent sans aucune exception sur toutes les parties de la création (ce qui me paraît incontestable, attendu qu'il ne peut y avoir unité universelle qu'à cette condition *sine quâ non* (2)); si, en un mot, l'homme est dans l'univers *un chaînon d'harmonie*, comme vous le dites avec raison, il est évident que l'attraction n'est qu'une des deux forces motrices de l'être qui est nécessairement sollicité par une autre force parallèle, et de sens contraire, qui tend à contrebalancer l'action de l'attraction.

N° 2. Remarquez-le du reste; sans deux forces parallèles, de sens opposé, sans cesse en lutte, et tour à tour également prédominantes, il n'y a pas d'équilibre et de mouvement harmonieux, pas plus pour l'homme que pour les astres.

---

(1) Ces principes sont certains, et l'erreur de Fourier aussi absolue que celle-ci : $1+0=2$. Nous croyons donc ne pas devoir insister sur ce point, et nous contenter de renvoyer au chap. 1, où nous avons posé sommairement les principes élémentaires et cité les auteurs à consulter.

(2) *Voy.* chap. 1.

En effet, s'il est un principe de statique incontestable et incontesté, principe écrit sur toutes les parties de l'univers, sur la terre comme dans les cieux, c'est que l'équilibre ne peut jamais être le résultat d'une force simple (1).

Une force que n'arrête, que ne contrebalance aucune autre force, donne une vitesse constante et une direction unique et rectiligne. Si cette force est continue, elle donne une vitesse qui augmente proportionnellement aux temps (2) ; mais toujours une direction unique et rectiligne.

Or, s'il n'y avait en l'homme qu'une seule force, incessante ou non, l'attraction passionnée, ou des forces incessantes, parallèles et de même sens, les attractions passionnées, toute impulsion, toute sensation, tout mouvement en l'homme serait éternellement rectiligne ; partant, il n'y aurait en nous que parallélisme, pas de mouvements en sens divers, pas de changements, pas de pondération, pas d'équilibre. Toujours même note, ou mêmes notes; partant, pas d'accord, pas d'harmonie.

Supposez telle impression de l'âme, ou tel mouvement du corps que vous voudrez, et il est certain que cette impression ou ce mouvement serait toujours le même quant à la direction, et ne pourrait jamais diminuer d'intensité ou de vitesse (3).

Il faut donc absolument reconnaître qu'il y a en l'homme, comme dans les mondes, deux forces incessantes, parallèles, contraires, et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée; car sans cela impossible d'expliquer son équilibre, ainsi que ses sensations et ses mouvements qui changent sans cesse de direction et diminuent sans cesse d'intensité (4).

N° 3. Mais à quoi bon remonter si haut pour réfuter une allégation si futile et si vaine. N'avons-nous donc pas sous la main une démonstration à la portée de toutes les intelligences?

Dites-moi, en effet, si c'est par attraction passionnée ou force

(1) *Voy.* Poins., *Elém. de Stat.*, *ubi suprà.*

(2) Les vitesses acquises sont proportionnelles aux temps, et les espaces parcourus proportionnels au carré des temps employés à les parcourir.

(3) *Voy.* chap. 2, §§ 3 et 4.

(4) Fourier, avec sa théorie d'une seule force motrice, ne pourrait pas même faire mouvoir un automate, bien loin de faire mouvoir l'homme.

des passions que l'homme est repoussé de tout ce qui est mauvais et mal ?

Oh ! je conçois parfaitement que par attraction l'homme soit porté à se rapprocher de tout ce qui est beau, bon, bien, plaisir, joie, jouissance, etc.?

Mais est-ce par attraction qu'il fuit la douleur ou la peine ?

Est-ce par attraction qu'il s'éloigne des objets nauséabonds, grossiers, brûlants, glacés, immondes, obscènes, discordants, etc.

La peine, la douleur, le dégoût, la crainte, le mépris, la haine, etc., sont-ils donc des attractions ?

Et remarquez-le bien cependant, toute sensation, toute impulsion en nous a son contraire, ainsi que nous l'avons précédemment constaté, et toutes peuvent se résumer en ces deux grandes forces, ou ce couple, attraction et répulsion, ou force centrifuge et force centrale ; forces, entre parenthèse, que Fourier a complétement confondues.

En effet, ce qu'il appelle attraction c'est : « l'impulsion donnée par la nature antérieurement à la réflexion et persistante malgré l'opposition de la raison, du devoir, du préjugé, etc. (1). »

Or, voilà bien les caractères de la force centrifuge, ou de projection, c'est-à-dire qui tend à projeter, à pousser en avant. Quant à l'attraction qui n'est autre chose que la pesanteur (2), ou force qui tend à ramener en arrière, à contrebalancer l'effet de la force de projection, c'est bien plutôt ce que Fourier appelle *opposition de la raison*.

Peu importe, du reste, les mots ; ce qui est certain, et qu'il nous suffit de constater ici, c'est qu'il y a en nous, comme dans les astres, deux forces de sens contraire qui, se contrebalançant incessamment, tendent à maintenir notre être dans un constant mouvement et dans un constant équilibre. Ce qui est certain, et que personne ne pourrait contester, c'est que la passion poussée à l'extrême, c'est-à-dire non-équilibrée, nous conduit tout droit vers le désordre, la douleur, la maladie, l'abrutissement, la désorganisation et la mort. Ce qui est certain, c'est que celui qui se livre avec

---

(1) *Nouv. mond. ind.*, sect. 1, not. 1, chap. 1.

(2) *Voy.* LAPL., *Syst. du Monde*, liv. 4, chap. 1 et suiv. ; — DEG., *Cours de Phys.*, v. 1.

excès à ses passions perd son équilibre, s'étiole, pâlit et descend au tombeau avant l'âge. Ce qui est certain enfin, c'est que la passion non contenue, non équilibrée, nous mène tout droit à nous voler, nous assassiner, et même à nous manger les uns les autres (1).

N° 4. Il était, du reste, difficile à un aussi grand penseur que Fourier, dont l'erreur provient évidemment d'un excès d'imagination qui lui avait fait concevoir, *avant toute réflexion*, une idée fixe,

---

(1) Fourier a, du reste, parfaitement senti cette vérité. Mais, selon lui, le débordement, les excès des passions ont justement pour cause la raison qu'il appelle contrainte (*Théor. de l'Un. prolég.*, part. 1, note 3). Laissez, dit-il, les passions se développer à l'aise, aucune contrainte, aucune opposition, et vous aurez un homme nouveau, toujours modéré, toujours égal, toujours juste, un homme, en un mot, tendant perpétuellement vers sa perfection.

Cela est bien facile à dire, répondrai-je à Fourier; mais il ne suffit pas d'avancer une chose, il faut la prouver. Or, avez-vous démontré cette assertion? Pas le moins du monde. Vous vous êtes contenté, suivant votre habitude, de dresser un acte éternel d'accusation contre le genre humain, et de réfuter le système erroné de ceux qui prétendent qu'il faut s'efforcer de refouler en l'homme ses passions, qui seraient des impulsions mauvaises essentiellement contraires à l'acquisition des vrais biens. Or, je vous concède bien volontiers vos deux propositions savoir : 1° qu'il y a toujours eu du mal et du mauvais ici bas; 2° que c'est tendre à déplacer et à faire dérailler les passions que de vouloir les refouler en l'homme. Mais qu'est-ce que cela prouve, si ce n'est que, 1° par là même que l'homme est libre, il est sujet à se tromper, et partant à faire mal; que les hommes n'ont jamais été parfaits, et que, par conséquent, les institutions humaines ont toujours laissé beaucoup à désirer; 2° que le système de ceux qui veulent la mort des passions, est un mauvais, très mauvais système. Mais en résulte-t-il qu'il faille se jeter dans l'extrême contraire, et poser en principe le débordement des passions?.... Prenez-donc garde! Si l'on vous prouvait que c'est être très malhabile que de se pendre quand même à la bouche d'un coursier fougueux, en concluriez-vous qu'il faille lui jeter la bride sur le cou, et le laisser se livrer sans frein à sa fougue?

Vous reconnaissez que la passion est sujette à des excès, à des écarts, à des débordements. Reconnaissez donc aussi qu'il faut nécessairement une force de sens contraire pour maintenir la passion dans son milieu; car une force simple, non pondérée, non équilibrée, va droit à l'extrême; c'est une ligne droite indéfinie.

Du reste, en pratique, Fourier a été forcé d'abandonner sa théorie, et d'appliquer des contrepoids aux passions, d'user même de contrainte. Ainsi il impose la chasteté jusqu'à 19 ou 20 ans (*Théor. de l'Un.*, t. 4, liv. 2, sect. 4, p. 262); il force les jeunes mariés à se lever à quatre heures du matin (*Ibid.*, p. 269); il donne un temps très court pour manger (*Ibid.*); il oppose la honte au plaisir, le devoir, l'honneur, à la peine et au dégoût, etc. (voyez comment il constitue ses petites hordes); enfin il s'efforce de *créer des illusions comme moyen de ralliement.*

persistante malgré l'opposition de la raison, idée fixe à laquelle il prétendit tout rattacher, il était, disons-nous, difficile à un aussi grand penseur que Fourier, de fermer entièrement les yeux aux grandes vérités inscrites en caractères si profonds sur toutes les parties de l'univers. Aussi, le voyons-nous reconnaître (1) « que le simple n'a aucune convenance avec la nature de l'homme », et chercher à expliquer le libre arbitre en disant : « Il n'y a d'autre voie d'unité que de concilier *les deux impulsions*, celle de Dieu qui opère par attraction, comme on le voit chez les astres et les animaux, et celle de l'homme qui doit opérer *par raison* ou science concordante avec l'attraction (2) ».

« L'*attraction doit entrer en balance avec la raison;* l'homme doit être associé et non valet de Dieu dans la régie du mouvement (3). »

Peut-on plus mal se tirer d'une difficulté qu'on rencontre en chemin et plus maladroitement essayer de tourner une vérité qu'on est forcé de constater et d'avouer?

Les mouvements de l'homme seraient produits par deux forces ou deux impulsions opposées,la passion et la raison qui *doivent entrer en balance;* mais une seule de ces forces viendrait de Dieu l'attraction passionnée ou la passion, quand à l'autre, la raison, elle viendrait de l'homme.

Ainsi, tout mouvement ne procéderait pas de Dieu qui n'est *qu'un associé de l'homme dans la régie du mouvement.* A Dieu l'impulsion passionnée, à l'homme l'impulsion de la raison.

Quelle monstruosité !

Mais prenez donc garde, vous voici justement retombé dans le système que vous avez si victorieusement réfuté. En effet, la raison va jouer le même rôle dans votre hypothèse que la passion dans l'hypothèse de ceux qui veulent la mort des sens, et considèrent les passions comme des impulsions mauvaises, venant essentiellement de l'homme.

Vous dites,vous, deux impulsions : une, la passion, qui vient de Dieu, l'autre, la raison, qui vient de l'homme. La passion nous

(1) Four., *Théo. de l'Un. du lib. arb.*, t. 1, p. 60.
(2) *Ibid.*, p. 28.
(3) *Ibid.*, p. 31.

conduit dans les voies de la providence et nous mène au bien ; la raison est cause de toutes nos erreurs et de tous les maux passés, présents et futurs.

Ils disent, eux, deux impulsions en l'homme; la raison qui vient de Dieu, la passion qui vient de l'homme. La raison nous conduit dans les voies de la providence et nous mène au bien, la passion est cause de toutes nos erreurs et de tous nos maux passés, présents et futurs.

Il n'y a donc entre vous qu'une simple inversion d'idée; au fond votre système est le même; partant, tout ce que vous avez dit et que nous allons dire, pour réfuter les diverses théories stoïciennes, s'applique parfaitement à votre théorie épicurienne qui, abstraction faite des détails, est, au fond, entièrement renouvelée des Grecs.

N° 5. Ce n'est pas tout du reste. Placé devant la nature, Fourier est, à chaque instant, forcé de s'incliner devant la grande loi des contraires qu'il a si étrangement méconnue. Ainsi, il est forcé d'avouer que « *la nature est fidèle au système des contrastes* (1) », il forge même les mots de *bi-composé*, de *dualité* pour rendre cette pensée qui se reproduit à chaque instant dans ses ouvrages, il constate deux sortes d'attraction différentes, l'une qu'il appelle *directe*, l'autre *indirecte* (2); enfin, pour ne prendre que les traits les plus saillants, il proclame que « *tout mécanisme composé qu'on veut réduire au simple, n'arrive pas au simple, mais tombe en composé subversif ou conflit de ses deux éléments* (3). »

Alors, pourquoi avoir voulu tout réduire au simple, ou à une force simple, l'attraction passionnée, ou la passion?

N° 6. Le système de Fourier est donc essentiellement faux et mauvais ; car c'est, au fond, ce qu'il appelle un *composé subversif*, c'est-à-dire, un mécanisme réduit au simple, ou à une seule force, et partant, qui ne saurait produire d'équilibre ni d'accords harmonieux.

Toutes les erreurs de ce grand visionnaire peuvent du reste se résumer en celle-ci qui est la cause et la base de toutes les autres :

---

(1) *Théo. de l'Un. ent. ult.*, t. 3, p. 297.
(2) *Nouv. Monde ind.*, sect. 1, note 2, chap. 8, p. 93.
(3) *Théo. de l'Un. du lib. arb.*, t. 1, p. 48.

« En observant analogiquement la nature, nous voyons que toute harmonie sociale, depuis celle des planètes et étoiles fixes jusqu'à celle des abeilles et des castors, est révélée et dirigée par attraction : d'où il faut conclure que, si l'homme est destiné à l'harmonie sociale, c'est dans l'étude de l'attraction qu'il doit chercher les règles de cette harmonie pour les substituer aux systèmes d'imagination composés par la philosophie (1). »

Non, cent fois non, mille fois non, dirons-nous en nous résumant ; analysez tel mouvement des astres que bon vous semblera, ouvrez tel traité d'astronomie que vous voudrez, et vous resterez convaincu que l'attraction n'est qu'une des deux forces motrices qui dirigent les mondes ; vous lirez dans les cieux que les mouvements de toutes les planètes et de tous les satellites sont la conséquence de deux grandes forces contraires, sans cesse en lutte et tour à tour prédominantes ; vous comprendrez enfin qu'une seule force ne saurait, un seul instant, produire d'équilibre sidéral.

Or, si l'homme est dans l'univers un chainon d'harmonie, si les lois du monde lui sont applicables, il faut nécessairement conclure qu'il y a en l'homme deux forces parallèles, de sens opposé, sans cesse en lutte et tour à tour prépondérantes, ce qui devient du reste incontestable, lorsqu'on analyse tous les mouvements généraux de son corps, et lorsqu'on compare toutes les sensations qu'il éprouve.

L'impulsion passionnée ou la passion, qui est une force simple, ne peut donc être, et n'est en réalité, qu'une des deux grandes forces motrices de l'homme, de même que la force centrifuge, ou de projection, n'est qu'une des deux grandes forces motrices des mondes. A la force centrifuge qui projette les mondes en avant, il faut un contrepoids, la force centrale ou l'attraction qui équilibre et pondère la première ; à la force de passion de l'homme, il faut également un contrepoids, que nous appellerons, si vous voulez, raison, pour parler le langage ordinaire (2), contrepoids qui

---

(1) *Théo. de l'Un.*, part. 1, note 1, p. 135.

(2) En effet, ce qu'on appelle communément passion, c'est un mouvement impétueux, une force de projection, ou centrifuge, qui nous porte en avant ; tandis que ce qu'on appelle raison est toute force rétroagissante, qui tempère l'essort des passions, et tend à nous faire suivre une direction opposée.

tende à conserver l'équilibre de l'être, et à maintenir l'accord et l'harmonie de toutes les parties dont il est formé.

Sans doute, la force des passions est, ainsi que nous allons le démontrer, un ressort qui dirige l'homme dans les voies de Dieu, mais *ce n'est pas le seul* (1). *La raison est à la passion ce que la passion est à la raison;* sans passion ou sans raison, il n'y a pas d'équilibre humain possible, pas plus que d'équilibre sidéral sans force centrifuge et sans force centrale.

Ainsi donc, s'écroule ce colosse d'airain aux pieds d'argile que vous aviez édifié avec tant d'art et de peine, ce système titanique dont la base était une grossière erreur mathématique. Partant, s'il y a quelque chose à livrer aux flammes, ce n'est point l'évangile, ni les six cent mille volumes des Platon, des Aristote, des Confucius, des Newton et des Laplace, mais bien l'acte odieux d'accusation dressé par vous contre le genre humain et contre Dieu lui-même (2) ! . . . .

Avant de proférer des blasphèmes aussi abominables, avant d'accuser Dieu « *d'être absurde en mécanique* », vous auriez dû tout au moins étudier les lois de la mécanique, insensé, qui dans votre fol orgueil, avez voulu modeler le monde au gré de vos caprices d'un jour ! atôme d'éternité ! qui n'avez pas craint de contester au Tout-Puissant la moitié du mouvement, et, après avoir forgé dans votre cerveau un homme et un univers nouveaux, vous êtes figuré

---

(1) Fourier (*ibid.*, p. 136) prétend en effet que l'attraction est le *seul* ressort qui dirige la nature de l'homme.

(2) Voici les principaux chefs de cet acte de folie, qui est intitulé acte d'accusation :
« Dieu est imprévoyant, limité en Providence et en lumières. . . . .
« Il est suspect d'avoir considéré la raison humaine comme supérieure à la sienne. .
« Dieu est avilisseur de lui-même et de l'homme à la fois. . . . .
« Il fait naître, par cette lacune de code, l'irréligion et le mépris de la divinité. . . .
« Il se ravale au-dessous du dernier des hommes par cette lacune du code passionnel. . . . .
« Il est suspect d'intermittence de raison. . . . .
« Il est absurde en mécanique, et ennemi de toute économie. . . . .
« Il est ennemi positif et négatif de l'homme. . . . . ,
« Il veut la guerre permanente de l'homme avec Dieu. . . . .
« Il est, avec préméditation, provocateur à l'athéïsme. . . . .
« *Il est l'équivalent de l'être fictif que nous nommons le Diable!!!!!* »

Voy. FOUR., *Théo. de l'Un. univ. proleg.*, part. 1, note 3, t. 2, p. 260, 261, 262, 263 et 264.

que vous étiez un Dieu; puis, poussant l'audace à un point inouï, avez tenté d'escalader la voute des cieux pour jeter la boue de vos mains à la face de votre créateur (1). »

Quoi! des milliers de générations d'hommes auraient passé sur la terre sans qu'un seul homme eût pu connaître sa nature, et obéir aux lois gravées par Dieu dans sa constitution!

Quoi! pendant six mille années et plus, tout sur la terre aurait marché *à rebours*, il n'y aurait eu qu'injustice, duplicité, mensonge, *enfer social*, *antipode de la destinée* (2)!

Dieu serait donc bien injuste ou bien peu capable, d'avoir édicté des lois si obscures, si ambiguës, si difficiles à déchiffrer, que pendant six mille années pas un seul homme n'ait pu les connaître et les suivre?

« Le livre des vers dit :

L'oiseau jaune au chant plaintif, *mien-mân*,

Fixe sa demeure dans le creux touffu des montagnes.

Le philosophe Confucius ajoute :

En fixant là sa demeure, il prouve qu'il connaît le lieu de sa destination ; et l'homme (la plus intelligente des créatures), n'en pourrait pas savoir autant que l'oiseau (3)! ». . . . . . .

. . . .

N'avouez-vous pas, du reste, aussi que « *la nature n'est jamais fausse dans les impulsions collectives qu'elle donne au genre humain!* (4) »

Ecoutez donc, alors, avec un peu de respect, l'expérience du genre humain et la voix de ceux qui parlent depuis le commencement des siècles, du fond de leur tombeau. Cette voix est encore la nôtre : comme eux nous avons des pieds, des bras, une tête, une âme, du plaisir, de la peine, de la joie, de la douleur, des passions, de la raison, etc.; comme eux nous naissons et nous mourons ; car la nature de l'homme, de même que celle de toutes les

---

(1) Il n'a pas même craint de s'appeler lui-même *Titan*. Voy. *Théo. de l'Un. univ. proleg.* part. 1, note 3, t. 2, p. 275.

(2) Voy. *Nouv. Monde*, sect. 4, note 3, chap. 26, et mille autres passages où Fourier revient sans cesse sur ces reproches et ces injures, qu'il jette à tous moments à la tête de tous ceux qui l'ont précédé.

(3) Conf., *La grand. ét.*

(4) *Théo. de l'Un. univ. proleg.*, part. 1, not. 2, p. 201.

choses de l'univers, ne change pas d'un jour à l'autre au souffle des chimères et des utopies. A la vérité, la science progresse et la sagesse humaine se perfectionne, mais l'homme reste toujours homme, la terre toujours terre et Dieu toujours Dieu.

§ II. Mais, Fourier s'est étrangement trompé, en professant qu'il n'est en l'homme qu'une seule impulsion bonne et venant de Dieu, la passion, et que la raison, ou force contraire, est une impulsion humaine, cause de toutes nos erreurs, et qu'il faut par conquent dédaigner et repousser; si Fourier, disons-nous, s'est étrangement trompé, il en est exactement de même de ceux dont il a pris le contrepied, les stoïciens (1), qui affirment que la raison est la seule impulsion qui vienne de Dieu, et que les passions sont des impulsions mauvaises qui viennent de l'homme, de la chair, et nous poussent au mal, partant, qu'il faut étouffer dans notre sein et nous bien garder de suivre.

Qu'est-ce, en effet, que la passion d'après ces philosophes ?

C'est le boire, le manger, le coïter, l'aimer, le jouir, etc. ; en un mot, ce qu'ils appellent l'aiguillon de la chair, l'impulsion des sens, impulsion que nous avons constaté être en l'homme, des forces de la nature; puisque le boire, le manger, le coïter, l'aimer, le jouir, etc., sont des impulsions irrésistibles et plus fortes que la volonté ; puisqu'il n'est pas un homme qui pourrait vouloir ne pas boire, ne pas manger, ne pas coïter, ne pas jouir, etc. ; puisque tous, sans exception aucune, boivent, mangent, coïtent, aiment, jouissent, et que les philosophes dont nous réfutons la doctrine avouent eux-mêmes qu'il est dans la nature de l'homme de *pécher au moins sept fois par jour*.

Or, si les passions sont incontestablement des impulsions de notre nature, c'est-à-dire des forces irrésistibles, des causes de mouvements uniformément variés chez tous les hommes, comment pourrait-on expliquer qu'elles soient un mal ?

Prenez donc garde, vous allez jeter l'anathème à la face du

---

(1) Je ferai remarquer que je prends le mot stoïcien dans son sens le plus étendu, c'est-à-dire pour désigner non-seulement une école, mais toutes les écoles dont la doctrine tend à exclure la passion et à prêcher la mort des sens. Tout le monde comprendra pourquoi, ne voulant heurter aucun préjugé, ni froisser aucune croyance, je me sers de cette qualification générique.

Tout-Puissant et blasphêmer en niant la bonté et la justice du créateur de notre être.

Quoi! Dieu, de qui provient incontestablement le mouvement passionné, nous communiquerait incessamment une force mauvaise tendant à nous conduire au mal!

Quoi! en suivant l'impulsion de notre nature, c'est-à-dire, l'impulsion qui rayonne du Tout-Puissant, nous convergerions vers notre perte!

Quoi! il adviendrait un jour où l'Etre-Suprême nous punirait pour avoir suivi ses volontés, c'est-à-dire, les commandements par lui inscrits en caractères indélibles dans notre organisation!

Quoi! le père des hommes pourrait prendre plaisir à voir ses créatures devenir leur propre bourreau en se flagellant, se mortifiant, se faisant souffrir et mourir en son honneur!

Oh! non, non, cela est impossible; car Dieu n'est pas l'esprit du mal. Sa justice est gravée en caractères trop profonds dans tout l'univers, et s'il a donné aux astres une force d'impulsion qui tend à leur constante harmonie, certainement il n'a pas donné à l'homme une force de passion pour le conduire au désordre. Cherchons donc quel est le but vers lequel tendent les passions, et bien certainement, nous trouverons que c'est vers le bien et le bon pour l'homme.

Or, si nous nous livrons à cette recherche, et analysons toutes nos passions, nous voyons clairement, avec Aristote (1), que « la nature n'a rien fait d'imparfait et d'inutile », et, avec Descartes (2), que « *les passions sont* TOUTES *bonnes de leur nature, et que nous n'avons qu'à éviter leur mauvais usage et leurs excès.* »

En effet, ainsi que le constate l'auteur de la philosophie de la nature (3), les passions tendent toutes à notre conservation et notre perfection, savoir les mouvements de notre corps, la conservation de notre vie, de notre espèce, la satisfaction de nos besoins, la joie, le plaisir, la jouissance, etc., de telle sorte que nous pouvons hardiment affirmer qu'elles sont aussi essentielles à la constitution de l'homme, que l'hydrogène et l'oxygène le sont à la constitu-

---

(1) ARIST., *Polit.*, liv. 1, chap. 8.

(2) DESC., *Les pass. de l'âm.*, art. 211. *Voy.* aussi *Fourier,* qui a administré une des meilleures démonstrations de cette vérité.

(3) *Phil. de la nat.*

tion de l'air, de l'eau, la projection aux astres, l'unité aux nombres (1).

Concluons donc qu'il n'est rien de plus absurde que de considérer les passions comme des impulsions mauvaises, et de plus grande folie que de vouloir les étouffer dans le sein de l'homme ; car autant vaudrait chercher à enlever à la terre sa force de projection, que de chercher à enlever à l'homme sa force de passion, sans laquelle il n'y a pour lui ni plaisir, ni joie, ni jouissance, ni bonheur possible, je dirai même plus, sans laquelle il n'y a pour lui aucune existence possible ici-bas (2).

Proclamons-le, par conséquent, avec l'Ecclésiaste (3) :

« Il n'y a rien de meilleur aux hommes que de se réjouir et de bien faire pendant leur vie. »

« Que chacun boive et mange et qu'il se réjouisse de tout son travail, c'est un don de Dieu. »

« Vas, mange ton pain avec joie et bois gaiement ton vin ; car Dieu a tes œuvres pour agréables. »

« Que tes vêtements soient blancs en tout temps, et que les parfums ne manquent pas sur ta tête. »

---

(1) Je ne puis, sans sortir de mon sujet, passer en revue toutes les passions, ce qu'il faudrait cependant faire pour administrer une complète démonstration à ma proposition; je me contenterai donc de renvoyer aux auteurs que je viens de citer, et de prendre une des passions considérée généralement comme une des plus mauvaises, *la haine :* afin de montrer, par un exemple, qu'il n'est pas une seule passion qui ne soit bonne en elle-même, qui ne soit bonne lorsquelle est juste ou dans son milieu.

Ainsi, n'est-ce pas la haine qui nous porte à fuir, à repousser le mal partout où il se trouve, l'homme mauvais, comme la chose mauvaise? Oserait-on dire qu'il ne faille pas haïr le mal ?

La haine elle-même est donc, ainsi que le professe Confucius (*La gr. ét.*, chap. 10, § 14) une passion bonne ; car elle nous porte à fuire ou repousser tout ce qui est mal ou mauvais, en quelque endroit qu'il existe, en l'homme comme en toute autre chose. Ajoutons cependant, avec Confucius, pour nous bien faire comprendre, que « *l'homme juste est seul capable d'aimer ou de haïr convenablement* », c'est-à-dire qu'il y a justice, ou milieu, pour la haine comme pour toute autre passion, et qu'en dehors du juste, ou du milieu, la haine serait un mal ou une injustice. Les subséquentes discussions auxquelles je vais me livrer feront du reste mieux comprendre tout ceci.

(2) Contre de tels gens, quant à moi je réclame,
Ils ôtent à nos cœurs leur principal ressort,
Et font cesser de vivre avant que l'on soit mort.
(LAF., *Le phi. Scyt.*)

(3) *Ste Bible*, *Eccl.*, chap. 3, § 13, et chap. 9, §§ 7 et 8.

« Vis joyeusement tous les jours de ton existence avec la femme que tu as aimée et qui t'a été donnée sous le soleil pour tous les jours que tu as à passer sur la terre; car c'est là ta portion de cette vie, et ce qui te revient de ton travail que tu fais sous le soleil. ». . . . .

. . . .

N° 1. Mais, me diront les stoïciens, vous ne sauriez nier que l'homme qui s'abandonne à ses passions converge vers le mauvais, le mal, la désorganisation. Les passions sont donc cause de mauvais, de mal, de désorganisation.

Si vous l'entendez ainsi, leur répondrai-je, vous ne sauriez nier non plus que la raison soit aussi cause de mauvais, de mal, de désorganisation.

En effet, la raison *humaine* a ses débordements tout aussi bien que la passion *humaine*, et, si vous voyez des hommes, se livrant aux excès des passions, s'abrutir, se désorganiser et finir par devenir de véritables animaux, combien n'en voyez-vous pas qui, se livrant aux excès de la raison, finissent par s'étioler, pâlir, et souvent se désorganiser et mourir ?

La raison humaine est-elle donc infaillible ?

Ouvrez l'histoire, et vous verrez que, dans ses débordements, la raison a causé des malheurs et des maux au moins en aussi grand nombre que la passion.

Qu'est-ce, en effet, que les persécutions, les guerres de religion, les guerres civiles, la Saint-Barthélemy, la Sainte-Inquisition, les noyades de Nantes, les lois des Denis, des Néron, des Caligula, etc. ?

Et les sacrifices humains, ainsi que l'horrible et sanglant cortége de la superstition, de l'idolâtrie, du fanatisme et du préjugé ?

Il ne faudrait donc pas attribuer tout le mal *qu'ont fait* ou *que font* les hommes à la passion seule, la raison y aurait sa grande part; car elle n'est pas plus infaillible que la passion, et, comme elle, est sujette aux débordements, aux excès et aux erreurs. Il nous serait même extrêmement facile de démontrer que c'est bien souvent à tort qu'on a attribué des vices, des excès et des crimes à la passion des hommes, lorsque c'est au contraire leur raison qu'on aurait dû en accuser; leur raison qui changeait en crimes les actions les plus naturelles et les plus innocentes; leur raison

qui ordonnait les actions les plus odieuses, les plus criminelles et les plus barbares.

Qui sait? peut-être que les passions ne se seraient pas si souvent débordées, si la prétendue raison de quelques têtes creuses ne les avaient pas si souvent comprimées et déplacées, en tentant de les étouffer dans le sein de l'homme (1).

Ne jouons donc pas sur les mots, car nous arriverions ainsi à cette étrange conclusion : Tout est un mal pour l'homme.

Vous dites, vous, stoïcien : il est incontestable que l'homme qui s'abandonne à ses passions converge vers le mauvais, le mal, la désorganisation ; or, la passion est un mal.

Les Fouriéristes vous répondent. Il est incontestable que l'homme qui s'abandonne à sa raison, converge vers le mauvais, le mal, la désorganisation ; or, la raison est un mal.

Vous confondez tous deux la passion et la raison avec la volonté, partant, vous avez tous deux également raison et tort. En effet, l'homme est un être libre ; nous l'avons démontré. Par conséquent, il peut abuser de tout dans une certaine limite. Or, de ce que l'homme abuse d'une chose bonne en elle-même, est-ce une

---

(1) C'est ce que Fourier a très bien prouvé. Aussi, je ne reviendrai pas sur ses démonstrations qui sont plus que suffisantes, et me contenterai de quelques observations. Les passions forment une des bases essentielles de l'organisation de l'être individuel, de même quelles forment une des bases essentielles de l'organisation de l'être collectif qu'on appelle société. Sans passions il n'y a ni homme ni société possible ; car chaque passion donnée (qu'on prenne celle que l'on voudra) tend à communiquer une direction à un organe donné, et l'ensemble des passions à imprimer un mouvement de conservation et de perfectionnement à l'être tout entier ; de même que chaque passion de tous tend à diriger la société dans telle ou telle direction, et l'ensemble de toutes les passions communes à imprimer au corps social un mouvement de conservation et de perfectionnement. C'est donc essayer de désorganiser d'un même coup l'individu et la société que de s'opposer au juste développement des passions.

C'est en outre s'exposer à faire déborder les passions que d'employer un système de compression ; car la compression déplace toute chose de son centre et tend à lui faire faire irruption. C'est là une conséquence incontestable de la loi de l'élasticité.

S'efforcer de comprimer les passions de l'homme, c'est encore s'exposer à rendre le genre humain hypocrite et dissimulé ; chaque homme étant poussé invinciblement par sa nature à satisfaire ses passions, et partant, se trouvant forcé de se cacher pour satisfaire des besoins proscrits par une morale factice et contre-nature.

Ainsi, désorganisation, excès ou débordements, dissimulation, hypocrisie, telles sont les conséquences nécessaires que doit produire tout système qui s'opposant au juste développement des passions, s'efforce de les refouler dans le sein de l'homme.

raison de dire que la chose est mauvaise ? certainement non ; il n'y a de mauvais que sa volonté qui, se portant tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, rompt l'équilibre et fait d'une chose bonne, de la passion ou de la raison par exemple, un excès ou un mal.

Ainsi, le pain mangé avec excès ou à contre-temps peut faire beaucoup de mal, donner même la mort. Est-ce une raison pour dire que le pain est un poison humain, dont il faut bien prendre garde de manger ?

Les deux électricités contraires, lorsqu'on les isole, produisent des effets douloureux et peuvent donner la mort. Est-ce une raison de dire que les deux électricités soient des élements mauvais et destructeurs ?

Non, évidemment ; car le pain est la base de la nourriture de l'homme, et les deux électricités se trouvent dans tous les corps, dans tous les êtres, ne produisant à l'état équilibré que des effets salutaires. Si le pain devient un mal, c'est que la volonté de l'homme le rend tel, par l'excès, par l'abus qu'elle en fait. Si les deux électricités deviennent cause de mort, c'est que la volonté de l'homme les isole, rompt leur équilibre et change ainsi entièrement leur nature, qui est, ainsi que celle de la passion et de la raison comme de tout ce qui existe, d'être constamment en équilibre. Partant, on ne peut accuser de ce mal que la volonté de l'homme et non le pain ou l'électricité, ou la passion, ou la raison ; sans cela, comme la volonté de l'homme est telle, qu'elle peut, dans certaines limites, abuser de tout, tout serait pour l'homme mal, mauvais ; il devrait, comme l'âne de Buridan, s'abstenir généralement de tout.

Tous les hommes abusent-ils également de leurs passions (1) ?

Tous les hommes abusent-ils également de leur raison ?

Non, évidemment. Il y en a qui abusent de la passion, d'autres de la raison. Il y en a qui n'abusent ni de l'une ni de l'autre, et c'est le petit nombre ; il y en a qui abusent un peu, d'autres plus, d'autres beaucoup. Or, évidemment, l'abus, l'excès ne peut être imputé qu'à la volonté de l'homme et non à la chose en elle-même dont un homme ou des hommes abusent ou ont abusé.

---

(1) Et j'entends par abus, l'excès qui porte au mal, à la désorganisation, et non pas l'exercice régulier de la passion, qui est un bien et non un mal.

Ainsi, vous avez parfaitement raison de dire, l'homme qui *s'abandonne* à ses passions converge vers le mauvais, le mal, la désorganisation. Vous aussi, vous avez parfaitement raison de dire, l'homme qui s'abandonne à sa raison converge vers le mauvais, le mal, la désorganisation. Seulement, de vos prémisses la seule conséquence logique, c'est que l'homme ne doit jamais s'abandonner, c'est-à-dire, se livrer avec excès à ses passions, non plus qu'à sa raison; qu'il ne doit jamais abuser de sa volonté dans tel sens que ce soit; qu'il doit pondérer toutes ses impulsions les unes par les autres, et jamais n'isoler une des deux électricités qui forment la ligne neutre de son être.

Comment, en effet, vous diriger sur l'océan de la vie et reconnaître vos pôles, si, à chaque instant, vous vous efforcez de désaimanter votre boussole, en empêchant l'un ou l'autre courant électrique de circuler en vous?

« Kao-tseu dit : La nature de l'homme ressemble au saule flexible; l'équité ou la justice ressemble à une corbeille; on fait avec la nature de l'homme l'humanité et la justice, comme on fait une corbeille avec le saule flexible.

Meng-tseu dit : Pouvez-vous, en respectant la nature du saule, en faire une corbeille? Vous devez d'abord rompre et dénaturer le saule flexible pour pouvoir ensuite en faire une corbeille. S'il est nécessaire de rompre et de dénaturer le saule flexible pour en faire une corbeille, alors ne sera-t-il pas nécessaire aussi de rompre et de dénaturer l'homme pour le faire humain et juste? Certainement, vos paroles porteraient les hommes à détruire en eux tous sentiments d'humanité et de justice (1). »

§ III. En résumé, il est en nous, ainsi que nous l'avons constaté, des forces parallèles et de sens opposés, qui invariablement tendent à nous maintenir en mouvement uniformément varié et en équilibre. Ces forces, quel que soit le nom que vous leur donniez, passion, raison, droits, devoirs, etc., et que nous nommerons,

---

(1) MENC., chap. 5, § 1.
Je conseille de lire ce chapitre de Mencius en entier, car il est sans contredit ce qu'on a écrit de mieux sur tout ceci. Voici, du reste, son admirable définition de la raison : « *La raison, c'est ce que le cœur de l'homme a de commun et de propre à tous.* » La traduction est probablement mauvaise, mais le fond de la définition, qui se comprend aisément, ne laisse rien à désirer.

nous, besoins pour les comprendre dans une dénomination générique qui leur convienne à toutes (1), sont destinées à se pondérer les unes les autres, de telle sorte, qu'en l'homme, l'impulsion est exactement en raison inverse de la répulsion, et partant, la réaction contraire et égale à l'action.

En outre, il est en l'homme une force qui lui est propre, ou la volonté ; force, à la vérité, infiniment petite en comparaison de celle de la nature, mais, néanmoins, telle que, dans des limites données, il peut se diriger dans tel sens qu'il juge à propos.

Or, si l'homme dirige cette force plutôt dans un sens que dans un autre, il est évident qu'il rompt l'équilibre de son être et tombe dans les extrêmes ou le mal. Aussi, tout devient-il un mal pour l'homme qui mésuse de sa volonté.

A l'homme donc, qui est un être libre, de suivre avec une égale mesure les diverses impulsions de sa nature, qui *toutes sont bonnes en elles-mêmes*, abstraction faite de sa volonté ou force qui lui est propre, et d'éviter de tomber dans les extrêmes ou le mal.

Rien de plus mauvais que de se livrer avec excès à telle ou telle impulsion, à ses passions ou à sa raison, par exemple; rien de meilleur que de suivre toutes ses impulsions, de satisfaire également tous ses besoins, de pondérer la passion par la raison et la raison par la passion, autrement dit, de tendre constamment vers la juste pondération, ou le milieu, ou l'équilibre, ou la justice.

Aussi, dirons-nous, avec Vico (2), « nous excluons de notre école les stoïciens qui veulent la mort des sens et les épicuriens

---

(1) En effet, chaque fois que l'homme est sollicité par une force de sa nature, de quelque sens qu'elle soit, il éprouve *un besoin*, c'est-à-dire une nécessité qui le pousse à suivre une direction donnée.

Ainsi, si la force est centrifuge ou une impulsion, nous éprouvons le besoin de nous porter en avant dans la direction donnée; par exemple, de boire, de manger, de dormir, d'engendrer, de nous rapprocher de ce qui est beau, bon, bien, jouissance, joie, plaisir, etc. Si la force est centrale ou une répulsion, nous éprouvons le besoin de nous éloigner du point donné ; de fuir, par exemple, la douleur, la peine, la souffrance, le laid, le mal, le mauvais, etc. ; dans tous les cas, nous éprouvons un besoin, c'est-à-dire, nous sommes invinciblement poussés dans un sens ou dans un autre.

Et, remarquez-le bien, afin que nous n'ayons pas de vaines disputes de mots, par besoin, j'entends toutes les impulsions de la nature, de quelque sens qu'elles soient, sans en excepter aucune; non pas seulement ce qu'on appelle besoins physiques, mais encore ce que l'on nomme aussi besoins moraux, ou autrement.

(2) VIC., *Sienz. nuov.*, liv. 1, chap. 2, § 5.

anciens et modernes qui font des sens la règle de l'homme; ceux-là s'acharnent au destin, ceux-ci s'abandonnent au hasard..... Au contraire, nous admettons dans notre école les philosophes politiques et surtout les platoniciens, parce qu'ils sont d'accord avec tous les législateurs sur ces trois points capitaux : existence d'une providence divine, — nécessité de modérer les passions humaines, et d'en faire des vertus humaines, — immortalité de l'âme (1). »

SECTION II.

De la Justice.

SOMMAIRE.

§ I. De la nécessité de déterminer quel est le principe de la gravitation humaine, et le centre de cette gravitation pour arriver à préciser quelles sont les lois organiques ou naturelles de l'homme.

§ II. Que la justice est le principe de la gravitation humaine, tout aussi bien que celui de la gravitation universelle.

§ III. Que toutes les règles de la justice peuvent se résumer en juste pondération, milieu, équilibre, et toutes les lois de la gravitation humaine, en quelques théorèmes généraux excessivement simples.

§ IV. Résumé.

La justice est immortelle et de tous les temps.
(*Lib. sapientiæ*, c. 1, v. 15.)

§ I. Ainsi qu'il résulte de nos précédentes discussions, l'homme, comme toutes choses créées, est soumis à de grandes lois organiques, ou forces de la nature qui agissent en lui d'une manière constante, uniforme, et tendent à son équilibre ou, en d'autres termes, à sa perfection. Partant, c'est à connaître ces lois qui forment la base de son être qu'il doit principalement s'appliquer, afin de suivre ici-bas la route que lui a tracée son créateur, autrement dit, afin de vivre selon sa nature.

Quels sont donc les lois organiques ou naturelles de l'homme ?

Pour répondre à une pareille question, il faudrait faire un cours

---

(1) L'exposé sommaire auquel nous nous livrons, pour arriver à asseoir les fondements du droit social, ne nous permet pas de traiter d'autres questions que celles qui sont absolument nécessaires à l'intelligence des subséquentes discussions. Aussi, — quoiqu'à mon grand regret, — je me vois forcé de passer sous silence la grande question de l'immortalité de l'âme, que je ne fais qu'énoncer, sauf à m'expliquer ultérieurement.

complet de philosophie, ce qui n'est pas mon sujet, et encore, est-il fort douteux que l'on pût arriver à préciser d'une manière suffisante toutes les forces, si infiniment nombreuses, qui sollicitent l'homme, sans jamais confondre l'impulsion de la nature avec celle de la volonté, si l'on ne déterminait à l'avance, d'une manière générale, quelle est la loi de la gravitation humaine, et quel est le centre de cette gravitation (1).

Essayez donc, en effet, de préciser quelles sont les forces qui sollicitent un astre quelconque, si vous ne déterminez, à l'avance, quelle est la loi et le centre de sa gravitation ?

Contentons-nous donc de rechercher, 1° quelle est la loi de la gravitation humaine, 2° quel est le centre de cette gravitation ; car, cela nous suffira pour asseoir les fondements du droit social, et pour préciser par la suite telle impulsion naturelle que nous jugerons convenable.

§ II. Toutes les lois organiques ou naturelles de l'homme, comme de tout corps quelconque, du reste, peuvent toujours se résumer en celle-ci, *justice ;* la justice étant la base nécessaire de toute loi organique, la base fondamentale de tout être quel qu'il soit, molécule, corps, homme, monde, univers.

En effet, l'équilibre est la condition *sine quâ non* de toute unité composée de parties, partant de tout être quel qu'il soit, molécule, corps, homme, monde, univers ; nous l'avons démontré (2).

Maintenant la condition *sine quâ non* de tout équilibre, c'est la justice ; car, sans justice, c'est-à-dire parfaite justice, parfaite pondération, parfait accord, parfaite harmonie, il ne peut y avoir d'équilibre quelconque.

Supposez, en effet, une injustice ou désaccord, quelque petit qu'il soit, pas d'équilibre possible ; car l'équilibre ne peut exis-

---

(1) Je ferai remarquer que j'emploie ici le mot gravitation dans un sens nouveau, c'est-à-dire pour exprimer toutes les forces qui sollicitent un corps quelconque, et la ligne neutre que ces forces tendent à lui faire suivre.

Notre langue est si pauvre que, pour ne pas tomber dans le néologisme, ou dans des périphrases d'une interminable longueur, je serai quelquefois forcé d'employer les mêmes mots pour exprimer des idées différentes. Je prie donc mes lecteurs de s'appliquer à ne pas confondre les idées différentes qui pourraient être représentées par le même mot. Du reste, j'aurai soin, autant que possible, de les avertir et de déterminer le sens différent dans lequel je serai obligé d'employer les mêmes locutions.

(2) Chap. 1 et chap. 2.

ter et même se concevoir qu'à l'état de justice absolue, c'est-à-dire de parfaite justice.

Or, la justice étant condition *sine quâ non* de tout équilibre, et l'équilibre condition fondamentale de toute chose créée : sans justice, il n'y a pas de molécules, pas de corps, pas d'hommes, pas de mondes, pas d'univers, en un mot, pas d'être possible.

N° 1. Ceci posé, si nous nous occupons plus particulièrement de l'homme, nous voyons clairement que, par là même qu'il est un corps composé de parties matérielles et de parties immatérielles, ou forces, comme les autres corps de l'univers, il faut absolument que toutes les forces qui le sollicitent soient parfaitement justes, c'est-à-dire se résument en un couple ou parfaite justice; sans cela, comment pourrait-il conserver un cent millionième de seconde son unité, ou l'équilibre de son être, rester homme en un mot?

La justice est donc la condition constitutive et *sine quâ non* de l'homme comme de toute chose créée; et toutes les lois organiques ou forces naturelles qui le sollicitent, peuvent toujours se résumer en cette grande loi de Dieu, *la justice*, qui est la base fondamentale de tout ce qui est sans aucune exception.

N° 2. Et cependant il y a eu, et il y a encore, des gens assez aveugles ou assez insensés pour affirmer que la justice est un vain mot.

La justice un vain mot!

Mais quel est donc le principe constant et immuable qui, perpétuellement, maintient les astres dans leur orbite, leur imprime des mouvements aussi divers qu'harmonieux, et les empêche de se jamais rencontrer et entrechoquer?

Quel est le principe constant qui, faisant sans cesse graviter toutes les choses d'ici bas vers le centre de la terre, les maintient en équilibre à la surface du globe?

Quel est le principe constant qui incessamment maintient l'équilibre de la race humaine et fait que, dans tous les temps et dans tous les pays, nous retrouvons constamment l'homme unité, ou être, ayant les mêmes formes, les mêmes organes, les mêmes mouvements, sans cesse gravitant d'une manière elliptique autour du bonheur, ou la perfection, comme la terre autour du soleil, et

ne différant d'un autre homme que comme un jour diffère d'un autre jour (1) ?

Quel est enfin le principe constant qui, s'étendant graduellement aux soleils, aux planètes, aux satellites, aux corps terrestres, à l'homme, aux animaux, aux insectes, aux plantes et à toute la création, en un mot, éternellement maintient dans la même unité, dans le même équilibre, toutes les parties si infiniment nombreuses qui composent l'univers ?

N'est-ce pas évidemment la justice ce principe éternel et immuable que Dieu a gravé en caractères ineffaçables sur le tout et sur toutes les parties, dans les astres comme dans les atômes ?

La justice, « cette loi incorruptible et vivante qui n'a pas été écrite par tel ou tel homme mortel sur des papiers inanimés, mais gravée dans un entendement immortel, par la main d'une nature immortelle (2) ! »

La justice « cette vérité qui est exposée dans le grand livre du monde sur les tables de la nature (3) ! ». . . . .

. . . .

Laissons donc les Titans de tous les siècles s'égarer à loisir dans le domaine des visions, et rions de ceux qui, n'ayant rien trouvé dans leurs chimériques pérégrinations, ont osé, les insensés ! affirmer que la justice était un vain mot ; comme si la justice n'était pas la base nécessaire et constitutive de tout ce qui est, sans aucune exception ?

Pour nous, qui n'avons pas la folle prétention de créer des êtres et des univers nouveaux, de reconstituer le genre humain sur des bases nouvelles, bornons-nous, maintenant que nous avons posé le principe fondamental, de rechercher sommairement quelles sont les règles de la justice universelle, telles que Dieu les a gravées sur la terre et dans les cieux, telles que Dieu les a inscrites en caractères indélébiles dans notre constitution.

§ III. Soit que nous élevions nos regards vers les astres

---

(1) Et les communions d'hommes qui ne diffèrent entre elles que comme les communions de jours ou les saisons, qui sont plus ou moins belles, plus ou moins nébuleuses, plus ou moins froides, plus ou moins fructueuses, etc. !

(2) PHILON., *Lib. omn. vir. est. lib.*, cité par GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 1, chap. 1, § 10, note 1.

(3) TERTULLIEN, *ibid.*

qui gravitent dans l'infini des cieux, soit que nous les abaissions sur les corps qui gravitent à la surface de la terre, nous voyons partout inscrite cette grande loi de Dieu, — juste pondération, équilibre, — en laquelle se résument toutes les lois du monde et toutes les règles de la justice.

Maintenant, si nous étudions plus spécialement l'homme, nous trouvons, ainsi que nous l'avons précédemment démontré (1), que toutes les forces de sa nature, quoique infiniment nombreuses, peuvent se résumer en un grand couple et tendent toutes vers la juste pondération ou l'équilibre de l'être.

Toutes les lois de la justice peuvent donc se formuler :

Juste pondération, milieu, équilibre;

Et la loi de la gravitation humaine :

S'appliquer à garder constamment une juste proportion entre toutes les forces qui nous sollicitent;

Constamment suivre, avec une égale mesure, toutes les impulsions de notre nature;

Satisfaire également tous nos besoins;

Ne jamais abuser de la volonté, ou force qui nous est propre, pour rompre l'équilibre de notre être;

Eviter toute espèce d'excès de quelque espèce qu'ils soient;

En un mot s'appliquer constamment à maintenir l'équilibre de notre être; constamment tendre vers le milieu ou la voie droite ou la juste pondération, ou la modération (2).

---

(1) *Voy.* chap. 2.

Pour ne pas nous répéter, nous ne faisons ici que rappeler les principes précédemment posés; et pour ne pas prolonger indéfiniment ces préliminaires déjà beaucoup trop longs, nous nous bornons à tirer très sommairement les conséquences, en remettant à un autre temps de développer tout ceci.

(2) Je crois devoir faire remarquer que la justice, bien qu'elle soit en dernière analyse la même pour tout, c'est-à-dire équilibre, et que toutes ses lois puissent toujours se résumer : *juste pondération*, diffère cependant essentiellement suivant la nature de chaque chose. Ainsi l'équilibre d'une goutte d'eau, ou corps à sa très simple expression, est certainement bien différent de celui de l'animal, ou corps à une très haute expression; de même que l'équilibre d'un animal est aussi bien différent de l'équilibre de l'homme, ou corps à sa plus parfaite expression. Partant, ce qui est juste pour l'un, serait loin de l'être pour l'autre.

C'est que chaque chose a son équilibre donné, que j'explique ainsi :

(*Hypothèse.*) La matière est susceptible d'une infinité de formes, de qualités, de mouvements divers, suivant le nombre, l'espèce et la nature des couples ou forces qui la

N° 1. Nous voici donc arrivés à préciser en quelques mots ce que c'est que la justice, quelles sont ses règles, et à connaître au juste la loi de la gravitation humaine.

---

sollicitent. Ainsi, supposons qu'il faille tant de couples de telle ou telle espèce, de telle ou telle nature pour former l'équilibre d'une goutte d'eau, vingt, par exemple. Supposons maintenant qu'il faille tant de couples de telle ou telle espèce, de telle ou telle nature pour former l'équilibre de tel animal, un million, par exemple. Supposons enfin qu'il faille tant de couples de telle ou telle espèce, de telle ou telle nature pour former l'équilibre de l'homme, un milliard, par exemple. On voit de suite que les lois d'équilibre d'une goutte d'eau, d'un animal, ou d'un homme, seront bien différentes, bien qu'en dernière analyse toutes ces lois puissent se résumer en ce grand couple force centrifuge, force centrale, pondération, justice, équilibre.

Supposez maintenant que d'une goutte d'eau on enlève suffisamment des éléments ou couples constitutifs de son équilibre donné, ou bien qu'on y ajoute suffisamment d'éléments ou couples subversifs de son équilibre donné, et tout aussitôt la goutte d'eau cessera d'être. Faites la même supposition pour un animal et pour un homme; retranchez de ses éléments constitutifs ou couples, une quantité suffisante pour que l'équilibre donné n'existe plus; ou bien ajoutez une quantité suffisante de couples, ou d'une nature telle que l'équilibre donné ne puisse exister, et l'animal ou l'homme cessera d'être. Ainsi telle chose conviendra à tel être, telle chose à tel autre; telle chose sera désorganisatrice pour tel être, et ne le sera pas pour tel autre. Il faudra telle quantité de nourriture et de telle espèce pour tel être ; telle quantité de telle autre espèce pour tel autre être, etc.

Et remarquez-le bien, en admettant subversion de l'équilibre d'un corps quelconque, l'équilibre donné cessera seul, et en se décomposant, la chose, quelle qu'elle soit, donnera des corps nouveaux à l'état d'équilibre, des gaz, par exemple, lesquels réunis ensuite à d'autres corps, dans telle ou telle autre condition, contribueront à l'équilibre d'une infinité de corps différents.

Ainsi s'expliqueraient parfaitement toutes les décompositions et transformations des corps; décompositions que nous pouvons même provoquer, par l'addition ou le retranchement, sur tous les corps autres que ceux qu'on appelle simples, parce qu'on n'a pas encore trouvé les moyens d'ajouter ou de retrancher à leur équilibre.

Ainsi s'expliquerait parfaitement l'équilibre constant de chaque tout et du grand tout, qui demeurent toujours les mêmes, bien que les nombres changent à chaque instant; car les forces primitives répandues dans l'univers étant sans cesse couple et couples de même espèce, de même nature, elles tendent constamment à maintenir le même équilibre général et les mêmes équilibres particuliers.

Mais je m'apperçois que j'entre dans une matière qui nécessiterait des volumes de démonstrations et d'explications. Je remets donc à traiter tout ceci postérieurement, et conclus, en revenant à mon sujet, que l'équilibre d'un homme est tout aussi loin de celui d'un animal, que l'équilibre d'un animal l'est de celui d'une goutte d'eau; partant, que c'est faire une singulière morale que d'imiter ceux qui proposent, comme exemple, à l'homme, la règle de conduite des animaux, ou bien celle des esprits éthéréens. Ce n'est point telle ou telle nature que doit suivre l'homme, mais la sienne. Ce n'est point vers tel ou tel équilibre de fantaisie qu'il doit tendre, mais vers l'équilibre humain; et

Comme l'avait proclamé Pythagore (1) : « *La justice, c'est l'équilibre de la balance,* » toutes les règles consistent « *à ne point passer l'équilibre de la balance.* »

« La justice c'est la voie droite de l'homme (2). »

« La voie droite également éloignée des extrêmes (3). »

« Ce qui ne dévie d'aucun côté est appelé milieu..... le milieu est la droite voie (4). »

« *Ce milieu est la grande base fondamentale du monde ; l'harmonie en est la loi universelle et permanente* (5). ». . . . . .

. . . .

Faut-il ajouter quelque chose aux témoignages des Pythagore, des Confucius et des Mencius ? Lisons sur la porte du temple de Delphes, l'inscription qu'y gravèrent les sept sages de là Grèce (6) :

Rien de trop.

Ecoutons enfin le célèbre Aristote (7) : « La justice c'est la mo-

---

pour cela, le mieux est de suivre avec une égale mesure toutes nos impulsions, de satisfaire avec une égale mesure tous nos besoins physiques, moraux, spirituels, sans en négliger ou en laisser déborder aucun.

(1) *Voy.* DIOG.-LAER., liv. 3, § 18.

(2) MENC., *Hia-Meng.*, ch. 1, § 10.

(3) CONF., *l'Inv. dans le mil.*, chap. 9. § 1

(4) *Ibid.*, Avert.

(5) *Ibid.*, chap. 1, § 4.

Voici du reste, dans son entier, l'admirable pensée de ce grand philosophe :

« Avant que la joie, la satisfaction, la colère, la tristesse se soient produites dans l'âme avec excès, l'état dans lequel on se trouve s'appelle milieu. Lorsqu'une fois elles se sont produites dans l'âme, et qu'elles n'ont encore atteint que certaines limites, l'état dans lequel on se trouve s'appelle harmonique. Ce milieu est la grande base fondamentale du monde ; l'harmonie en est la loi universelle et permanente.

« § 5. Lorsque le milieu et l'harmonie sont portés au point de perfection, le ciel et la terre sont dans un état de tranquillité parfaite, et tous les êtres reçoivent leur complet développement. »

(6) Les sept sages de la Grèce s'étant assemblés consacrèrent à Apollon, comme prémices de leur sagesse, cette immortelle maxime qu'ils firent graver en lettres d'or sur la porte du temple de Delphes.

Voy. BARBEY., sur PUF. *le Dr. de la nat. et des gens*, préf., § 18.

(7) ARIST., *Mor. à Nicom.*

Fourier est, du reste, forcé de le reconnaître lui-même « *in medio stat virtus*, » dit-il, *Théo. de l'un.*, liv. 2, sect. 3, ch. 12 ; et liv. 1, sect. 2 : « L'ordre unitaire, ou équilibre et modération dans l'usage de nos sens, naîtra donc, etc. »

A chaque pas Fourier est obligé de reconnaître la nécessité de contre-poids pour

dération, c'est-à-dire ce qui est dans le milieu; l'injustice c'est le trop ou le trop peu, c'est-à-dire l'excès, ce qui dépasse le milieu et tombe dans les extrêmes. »

N° 2. Et je n'en finirais pas s'il me fallait citer tous les témoignages des grands hommes de tous les temps et de tous les pays qui ont proclamé cette grande vérité. Qu'il me suffise de réduire cette proposition à ses termes les plus simples et l'on restera convaincu que le genre humain, sans s'en apercevoir, a, de tous temps, été d'accord sur le principe en lui-même, abstraction faite de l'application.

En effet, dans quelque partie du monde que nous nous transportions, à quelque époque que nous plaçions, quel que soit le Code civil ou religieux de la nation que nous consultions, partout et toujours, nous trouvons posé ce grand principe, *justice,* avec ces deux corollaires indispensables, *droit* et *devoir*.

Qu'est-ce donc, en dernière analyse, que le droit et le devoir ?

Le droit et le devoir sont incontestablement deux choses parallèlement opposées qui tendent à se pondérer et, partant, à l'équilibre; car le droit est évidemment en raison inverse du devoir et réciproquement. Or, droit et devoir équivaut évidemment à cette autre proposition généralement reçue, et que nous avons précédemment examinée, *passion et raison :* c'est-à-dire peut se résumer, comme tout théorème de morale, en cette grande loi du monde : force centrale et force centrifuge, juste pondération, milieu, équilibre (1).

---

arriver à l'équilibre (*Voy.* par exemple, *Proleg.*, part. 1, *transmidiante*), et cependant il ne veut entendre parler ni de vertu, ni de justice, ni de raison ! C'est que Fourier est peut-être de tous les écrivains systématiques passés, présents et futurs, le plus inconséquent et le plus souvent en contradiction avec lui-même, ainsi du reste que nous aurons encore plus d'une fois l'occasion de le démontrer.

(1) Comme j'ai précédemment développé ce principe (*Voy.* chap. 2, sect. 1), je crois inutile d'insister pour démontrer qu'il n'y a pas de justice ou d'équilibre possible pour l'homme, sans droits et devoirs. En effet, tout ce que j'ai dit, quant à la passion, s'applique parfaitement au droit, et ce que j'ai dit, quant à la raison, s'applique parfaitement au devoir. Le droit est la force de la projection de l'être, le boire, le manger, le dormir, l'aimer, le jouir, etc. Le devoir c'est la force d'attraction ou la conscience, la répulsion, etc. Le droit tend à pondérer le devoir, et le devoir, le droit ; sans droit, il n'y a pas plus d'êtres possibles que sans devoir ; car nul ne peut exister sans le droit de satisfaire sa faim, sa soif, etc., pas plus que sans le devoir de ce faire avec une certaine mesure, et dans certaines limites.

Ainsi donc, unanimité du genre humain, qui, bien des siècles avant que Copernic, Galilée, Huygens et Newton eussent déchiffré les lois du monde, les proclamait déjà dans leur application à l'homme, formulant aussi nettement que possible ce grand couple : *justice, droits et devoirs ;* autrement dit équilibre, force centrifuge et force centrale.

N° 3. C'est que, comme le professent depuis le commencement du monde les pères de la philosophie : « La règle de conduite morale de l'homme est la loi de toutes les intelligences ; elle illumine l'univers dans le plus haut des cieux, comme dans les plus profonds abîmes (1). »

« L'esprit vital porte en soi les sentiments naturels de la justice, ou du devoir et de la raison (2). »

« Chaque homme possède en soi le principe de sa destination (3). »

« Il suffit de naître pour connaître les devoirs universels (4). »

. . . .

Inutile, par conséquent, de nous jeter dans des discussions sans fin pour réfuter les Prométhées de tous les âges qui, « s'ingérant, comme l'observe si judicieusement Montaigne (5), de tout maîtriser et commander ; brouillant et confondant le visage des choses, selon leur vanité et inconstance, » ont fait de la justice

---

(1) CONF., *l'Inv. dans le mil.*, ch. 12, § 3.
(2) MENC., ch. 3, § 2.
(3) ZI-BIANG sur CONF., *la Gr. étud.*, ch. 3, § 1, note 2.
(4) CONF., *l'Inv. dans le mil.*, ch. 20, §§ 7 et 8.
(5) MONT., *Ess.*, liv. 2, ch. 12.

« Tant il est vrai, comme le remarque Barbeyrac (sur Puf., *Intr.*, § 5), que les hommes méprisent ordinairement les choses simples pour courir après les mystérieuses, et rejettent la vérité lorsqu'elle se présente à eux sans aucun attrait qui réveille leur curiosité et flatte leur inclination pour le merveilleux. C'est ce qu'a judicieusement remarqué le célèbre Confucius, philosophe de la Chine : Je sais bien, dit-il, pourquoi la plupart des hommes ne suivent pas le chemin de la médiocrité, quoiqu'il soit si facile à connaître ; c'est que les savants le méprisent, et que s'imaginant que leur pénétration va bien loin au delà du milieu, ils le négligent comme au-dessous d'eux, avancent des principes inouis et s'engagent dans des voies dangereuses. »

Barbeyrac avait extrait ce passage du père Couplet, *Bib. univ.*, t. 7, ceux qui voudraient connaître les véritables paroles de Confucius n'ont qu'à lire *l'Inv. dans le mil.*, ch. 4, §§ 1 et suiv.

un véritable chaos, un gouffre sans fond et sans lumière, et souvent même la plus hideuse, de toutes les chimères, la plus révoltante de toutes les injustices.

§ IV. Disons-le donc, en nous résumant. Rien de plus évident, de plus simple, et qui soit plus à la portée de toutes les intelligences que la justice, ou règle de conduite de l'homme, ou loi de la gravitation humaine (1). Elle consiste à suivre avec une égale mesure toutes les impulsions de notre nature; à satisfaire avec une égale mesure tous les besoins qui sont en nous; à ne jamais abuser de la volonté ou force qui nous est propre pour détruire l'équilibre de notre être; à vivre, en un mot, selon notre nature, « car *la nature conduit à la vertu* » (2). Deux mots peuvent en résumer toutes les règles : *Équilibre, pondération.*

---

(1) « La règle de conduite morale du sage a son principe dans le cœur de tous les hommes. »

« La voie droite, ou règle de conduite que l'on doit suivre, n'est pas éloignée des hommes. Si les hommes se font une règle de conduite éloignée d'eux, c'est-à-dire qui ne soit pas conforme à leur propre nature, elle ne doit pas être considérée comme une règle de conduite. » (Conf., *l'Inv. dans le mil.*, ch. 12, § 3, et ch. 13, § 1.)

« Il est faux, s'écrie Sénèque (*Epist.*, 44), que les préceptes de morale soient d'une si vaste étendue qu'il n'y ait pas moyen d'en voir la fin. Les principaux et les nécessaires ne sont pas en grand nombre, et tous peuvent se formuler en quelques principes généraux. »

« Les mœurs et propos des paysans, je les trouve communément plus ordonnés selon la prescription de la vraie philosophie, que ne sont ceux de nos philosophes. » (Mont., *Ess.*, liv. 11, ch. 17.)

« *Vulgus interdum plus sapit, quia tantum, quantum opus est sapit.* » (Pact., *Inst. div.*, lib. 3, cap. 5, num. 4.)

« C'était apparemment la pensée d'un ancien philosophe (Démoc., *In opusc. mytholog.*), qui disait que plusieurs, sans avoir cultivé leur raison par l'étude, vivaient néanmoins d'une manière conforme aux règles de la raison. »

Voy. Barb. sur Puf., *Dr. de la nat.*, préf.

(2) Cette vérité a été professée par la plus grande partie des philosophes. (*Voy.* Diog.-Laert., liv. 7; — Cicér., *de Fin. bon. et mal.*, liv. 3, ch. 7; — Sénèq., *Ubi suprà*, etc., etc.)

Je ferai remarquer, en finissant, que si je n'ai fait que prononcer le mot vertu sans déterminer en quoi consiste la vertu, c'est que je considère, ainsi qu'Aristote et Confucius (Arist., *Mor. à Nicom*;—Conf., *Lun-gu*), que la justice est le mot générique qui comprend toutes les vertus; de telle sorte, que ce que j'ai dit quant à la justice, s'applique à toutes les vertus quelles qu'elles soient, c'est-à-dire à toutes les impulsions diverses qui sont en nous, et qui, à l'état équilibré, forment autant de vertus distinctes.

SECTION III.

Du Bonheur.

SOMMAIRE.

§ I. Que le bonheur est le point central d'équilibre ou de perfection de l'homme, le centre de sa gravitation.
§ II. Aussi tous les hommes tendent-ils sans cesse vers le bonheur qu'ils ne peuvent jamais complétement atteindre. Pourquoi?
§ III. Que le bonheur n'est pas une joie, un plaisir ou une jouissance, mais bien l'harmonieux ensemble de toutes joies, plaisirs, jouissances, contentements; en un mot, l'état équilibré de tous les besoins de l'homme.
§ IV. Où l'auteur en voulait venir en posant tous les principes ci-dessus. Conclusion.

Le parfait est par lui-même parfait absolu.
Le parfait est le commencement et la fin de tous les êtres.
(CONF., *L'inv. dans le mil.*, chap. 25, § 2.)

Maintenant que nous avons précisé quelle est la loi de la gravitation humaine, il nous reste à examiner notre seconde proposition : quel est le centre de cette gravitation, autrement dit, quelle est la fin de l'homme ici-bas?

§ I. Ainsi qu'il résulte de l'ensemble des principes précédemment posés, toutes les forces qui sollicitent l'homme tendent constamment vers le mouvement uniformément varié et l'équilibre, autrement dit, tendent toutes à faire sans cesse graviter l'homme autour d'un milieu, ou point central d'équilibre.

En effet, toutes les forces qui sollicitent l'homme sont, comme toutes celles répandues dans la nature et sollicitant toute espèce de corps, parallèles, de sens opposés, sans cesse en lutte et tour à tour prédominantes dans une juste proportion donnée. Or, elles tendent évidemment à le faire sans cesse graviter autour d'un

---

Je me contenterai donc, sur ce point, de citer ce passage de Pascal, qui résume parfaitement ma pensée :

« Je n'admire pas un homme qui possède une vertu dans toute sa perfection, s'il ne possède en même temps dans un pareil degré, la vertu opposée.

....« Car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être en une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et en remplissant tout l'entre-deux. »

milieu, d'un point central d'équilibre qu'il ne peut jamais rencontrer; car plus une force quelconque le rapproche de ce milieu, plus la force de sens opposé augmente, partant, tend à l'en éloigner, et *vice versa*.

Le centre de gravitation de l'homme est donc ce milieu, ce point central d'équilibre ou de perfection autour duquel il décrit sans cesse, comme toutes choses créées, une ellipse qui, à quelques irrégularités près, occasionnées par sa volonté et par les circonstances particulières ou positions relatives dans lesquelles il se trouve relativement à d'autres corps, est constamment la même.

N° 1. Et je dis point central d'équilibre ou de perfection ; car équilibre et perfection sont deux mots parfaitement synonymes (1).

Etre en équilibre, n'est-ce pas, en effet, se trouver en état de parfait absolu ?

Oui évidemment, puisque l'équilibre ne peut exister même, et se concevoir qu'à l'état de parfait absolu, et qu'on ne saurait rien ajouter ou retrancher à un équilibre donné sans le faire disparaître.

Maintenant être en équilibre n'est-ce pas, pour toute chose créée, se trouver dans sa plus parfaite condition de justice, dans la juste position que Dieu lui a faite, dans son état le plus normal possible de création ?

L'équilibre d'une chose est donc sa perfection absolue, c'est-à-dire ce qui est pour elle le bien suprême, ce qui ne peut être mieux; de telle sorte que, toutes choses gravitant incessamment autour du point central de leur équilibre, on peut dire avec le prince des philosophes de l'Orient, que « *le parfait qui, par lui-même, est parfait absolu, est le commencement et la fin de tous les êtres.* »

N° 2. Ceci posé, si nous recherchons quel est le milieu, le point central d'équilibre ou de perfection de l'homme, nous trouvons que c'est ce qu'on appelle vulgairement bonheur.

En effet, qu'appelle-t-on vulgairement bonheur ?

C'est le bien suprême pour l'homme; car un être n'est dit heureux qu'autant qu'il est infiniment bien, c'est-à-dire qu'autant

---

(1) C'est là, du reste, une vérité proclamée par un grand nombre de philosophes, Saint Augustin, par exemple, qui professait que « l'unité est l'essence même du parfait. »

qu'il ne peut être mieux. Or, qu'est-ce qu'un être qui ne peut être mieux, si ce n'est un être parfait, c'est-à-dire, dans sa condition la plus parfaite d'existence, un être en parfait équilibre en un mot.

Equilibre humain, perfection humaine, bonheur, étant des mots entièrement synonymes, c'est-à-dire exprimant le bien suprême pour l'homme, ce qui ne peut être mieux, sa condition la plus parfaite d'existence; le bonheur est donc, en dernière analyse, le centre de gravitation de l'homme, et partant, la fin vers laquelle il doit constamment tendre ici-bas.

§ II. Et la réalité ne fait pas faute à la logique; car si nous recherchons maintenant quel est, en fait, le but, la fin de toutes les actions des hommes, nous voyons clairement avec Platon (1) et l'unanimité des philosophes que, « toutes les actions humaines ont pour but le souverain bien ou le bonheur qu'elles ne peuvent jamais entièrement obtenir et qui, partant, se réduit pour l'homme à une production, une émanation du souverain bien ou quelque chose qui lui ressemble le plus; » autrement dit, nous voyons les hommes tendre continuellement vers le bonheur, ce centre d'attraction humaine qu'aucun d'eux ne peut jamais rencontrer et par conséquent autour duquel tous gravitent incessamment d'une manière elliptique, dans des directions parallèlement opposées, comme les astres autour du soleil (2).

N° 1. C'est que toutes les choses de la création tendent sans cesse

---

(1) *Voy.* Plat., *Gorg. et Rep.*, liv. 6. *Voy.* aussi Barbey., sur Puf., *le Dr. de la nat.*, préf. § 21, et Conf., *l'Inv. dans le mil.*

(2) C'est là une conséquence des lois de l'harmonie universelle.

En effet, plus l'homme tend à se rapprocher, par la gravitation, de son centre d'attraction, plus son mouvement de projection tend à l'en éloigner. Ainsi, lorsque l'homme est parvenu à son périhélie, l'attraction atteint son maximum; la vitesse s'est accrue, et en ce point cette vitesse est devenue assez grande pour l'emporter sur l'attraction. Par là, même, l'homme tend alors à s'éloigner de son centre, et l'éloignement continue jusqu'à l'aphélie où la même chose arrive en sens inverse; de telle sorte que l'homme décrit sans cesse une ellipse autour de son centre de gravitation, ou le bonheur, dont il s'éloigne et se rapproche sans cesse sans jamais pouvoir le rencontrer.

Si l'on voulait maintenant appliquer cette règle aux communions d'hommes ou sociétés, il serait extrêmement facile de se rendre compte de ces grandes révolutions périodiques que nous présente l'histoire de tous les peuples, révolutions que Vico a osé le premier classer conformément aux lois du monde.

vers ce qui est pour elles le bien suprême, c'est-à-dire, vers leur perfection qu'elles ne peuvent jamais atteindre complétement, et autour de laquelle par conséquent elle gravitent de toute éternité (1).

Telle est la loi admirable qui préside à l'harmonie de l'univers, laquelle poussant incessamment tous les êtres vers leur perfection absolue, à laquelle ils ne peuvent jamais complétement arriver, conserve et maintient ainsi toutes les parties du grand tout qu'elle fait sans cesse graviter autour du bien suprême.

Telle est la loi divine qui, faisant continuellement converger l'homme vers le bonheur (ou le plus haut degré d'équilibre, de perfection terrestre) duquel il ne peut approcher que du plus au moins, imprime à la nature bumaine cette immense activité qui constitue sa perfectibilité, en même temps qu'elle donne un centre commun de gravitation à tous les enfants des hommes.

Si l'homme n'avait pas été dévoré de cette soif ardente de bonheur, autrement dit, s'il n'avait été sollicité par une infinité de

---

(1) (*Hypothèse.*) Toutes choses créées ont un centre commun de gravitation, plus un centre de gravitation qui leur est propre. Ce centre commun de la gravitation universelle, c'est Dieu, ou la cause de toute force. Le centre de gravitation propre à chaque chose c'est son milieu de perfection ou son centre d'équilibre.

Le centre commun de l'homme et de tous les corps terrestres, c'est la terre; le centre commun de la terre et de toutes les planètes, c'est le soleil; le centre commun de tous les soleils (et sans doute il y en a de plusieurs ordres), c'est Dieu. Ainsi l'homme, comme tous les corps terrestres, satellites ou autres, exécute, sans s'en douter, tous les grands mouvements du système et des systèmes du système auquel il appartient, tous les grands mouvements de l'univers en un mot.

En outre de son centre commun de gravitation, l'homme, comme tous corps terrestre, a un centre de gravitation en propre et, partant, des mouvements qui lui sont propres, centre de gravitation que nous venons de déterminer sommairement. De là, il advient que l'homme, comme toutes choses de l'univers est constamment unitaire, bien qu'en apparence, il diffère essentiellement des autres choses; car, s'il a des mouvements en propre, il en a aussi de communs; s'il a un centre de gravitation en propre, il en a aussi un commun, lequel a une force d'attraction telle que tous les mouvements particuliers ne sont que secondaires et essentiellement dépendants des mouvements généraux.

C'est que tout mouvement, toute force provient de Dieu qui se trouve ainsi le centre de toute la création; c'est que tout mouvement, toute force se transmet de Dieu à tous les rouages de l'univers graduellement, successivement, comme dans une machine, où toute force, tout mouvement procède du moteur et se transmet de rouages en rouages lesquels, bien qu'en apparence, ils aient des mouvements différents, n'en obéissent pas moins à un même principe et se meuvent de par la même cause.

forces tendantes vers un milieu de si haute perfection, autrement dit encore, s'il n'avait éprouvé de si nombreux, de si grands et de si parfaits besoins. La nature humaine aurait été pour ainsi dire inanimée et non susceptible de perfectionnement (1).

Si l'homme avait pu arriver au bonheur, ou toucher son centre d'équilibre absolu, il aurait perdu immédiatement toute activité et serait devenu immobile, l'harmonie humaine aurait cessé d'exister (2).

De même absolument que les planètes auraient cessé de graviter si elles avaient pu rencontrer leur centre, ou le soleil. . . . .

. . . .

N° 2. Concluons donc que le bonheur est le centre d'attraction, le soleil autour duquel l'homme est destiné à graviter de toute éternité, tantôt dans un sens, tantôt dans un autre, sans cesse se rapprochant et s'éloignant, sans cesse décrivant une ellipse autour de ce qui est pour lui le bien suprême, autrement dit sa perfection, son équilibre absolu.

Les rayons du bonheur sont à l'homme ce que les rayons du soleil sont à la terre.

L'homme a son printemps, son été, son automne et son hiver (3).

L'homme a son atmosphère plus ou moins claire ou nébuleuse, plus ou moins chaude ou froide, etc., suivant les climats et les circonstances données (4).

---

(1) Remarquez, en effet, que de tous les êtres, les moins parfaits sont ceux qui éprouvent le moins de besoins, et que les plus parfaits sont ceux qui en éprouvent le plus.

(2) De là, il advient que l'homme le plus heureux, c'est-à-dire, dont tous les besoins sont le plus pleinement et le plus également satisfaits, est toujours le moins actif; tandis que l'homme le moins heureux, c'est-à-dire dont les besoins sont plus vifs par là même qu'ils ont moins de satisfaction, est toujours le plus actif, le plus remuant celui qui passe le plus fréquemment d'un extrême à l'autre.

Est-il besoin de dire, maintenant, pourquoi le bonheur maintient paisiblement les hommes en société, tandis que le malheur les rend remuants, inquiets, injustes même et toujours portés aux bouleversements et aux révolutions ?

(3) Et remarquez que la force de projection, de même que la force de gravitation, augmente et diminue dans une exacte proportion : ainsi dans la jeunesse, la force des passions est dominante; dans la vieillesse, la force de la raison, etc. Le périhélie a lieu à moitié de la vie ; l'aphélie, au commencement et à la fin.

Il en est exactement de même et pour les mêmes raisons, des sociétés ou communions d'hommes.

(4) Tous les philosophes ont constaté l'influence des climats , des positions , des

Les souffrances, les douleurs, les peines, etc., sont à l'homme ce que les nuages, les brouillards, les pluies, les froids, etc., sont à la terre.

De même, que la terre serait stérile si elle n'avait des nuages, des pluies, des froids, des brouillards, des chaleurs, etc., de même l'homme serait stérile s'il n'éprouvait les contrastes des douleurs, des souffrances, des peines, etc.

C'est que tout, ici-bas, naît des contraires. Sans contraires, pas de mouvements, pas d'accord, pas d'harmonie; partant, pas de sentiment, de sensation, de plaisir; immobilité absolue, pas de vie, en un mot; car, comme le constate Aristote (1), c'est des contraires que la nature forme les accords et non des semblables. »

C'est ainsi que la nature accomplit son cercle éternel (2). »

« Car, il n'arrive rien sur la terre que le Ciel ne ramène de nouveau dans le cercle de ses révolutions (3). »

« Les feux qui s'allument résolvent les matières trop condensées par le froid. Le froid défait l'œuvre du feu. Quant aux par-

---

contacts, des circonstances, sur les hommes, et partant, les différences qui existent entre eux, selon qu'on les considère dans des contrées opposées, vivant sous des gouvernements différents, dans des positions diverses, placés en un mot dans des circonstances différentes. Si je ne me trompe, la cause de ces différences et de ces variations se trouve dans les lois du monde. Pour la bien faire comprendre, on peut comparer les hommes aux planètes. Les plus près du soleil sont celles qui décrivent les ellipses les plus courtes; les plus éloignées sont celles qui décrivent les plus longues; tout est feu, ardeur, dans le premier cas; tout est froid, calme dans le second, etc.

Quand les planètes se rapprochent, elles exercent une grande influence les unes sur les autres; la plus grande est celle qui fait le plus sentir son influence. Si elles pouvaient se rapprocher assez, la plus petite serait précipitée sur la plus grande qui l'absorberait, etc., de même des hommes entre eux; car tous les corps quels qu'ils soient s'attirent tous en raison des masses et réciproquement au carré des distances.

Enfin, les mouvements et les irrégularités des planètes sont dues à leur masse et à leur position, ainsi qu'aux circonstances particulières de leurs révolutions; ainsi des hommes qui, avec des conformations diverses et dans des dispositions différentes, agissent et se meuvent de manières diverses, et d'après des principes tout à fait différents.

Quelque petite qu'elle soit, il ne faut cependant pas oublier de supputer, dans tout calcul humain, la cause de force ou la volonté qui est propre à l'homme, force qui n'existe ni dans les planètes ni dans les autres corps inanimés.

(1) ARIST., *Let. sur le Monde*, ch. 5.

(2) ARIST., *de la Scienc. écon.*, ch. 3.

(3) TEHOU-HI, *Préf. sur la grande étude*.

ties, les unes naissent, les autres fleurissent, les autres meurent. Ce qui naît remplace ce qui périt, ce qui périt fait place à ce qui naît ; et la masse toujours entière, toujours la même, malgré les combats de ses éléments tour à tour victorieux et vaincus, se conserve dans tous les siècles (1). ». . . . .

. . . .

§ III. Et le mot bonheur étant prononcé, nous voyons plus clairement encore, s'il est possible, la vérité des principes précédemment posés.

En effet, le bonheur ne procède-t-il pas de la satisfaction simultanée de tous les besoins physiques, moraux, spirituels, etc., de l'entière et égale pondération, en un mot, de toutes les impulsions de la nature (2) ?

Le malheur ne procède-t-il pas de la non-satisfaction d'un *seul besoin* quel qu'il soit, de la non-pondération d'une impulsion de la nature, d'une seule injustice, en un mot ?

Supposez un sybarite, un Sardanapale, un homme plongé dans tous les plaisirs, dans toutes les jouissances des sens. Eh bien, si l'ennui (ou le vide en son âme) le mine, si le remords (ou une répulsion en sa conscience) le ronge, s'il craint, s'il hait, etc., s'il éprouve, en un mot, une seule répulsion vive produite par la non-satisfaction d'un besoin moral ou spirituel, la non-pondération d'une seule impulsion de sa nature ou une injustice, sera-t-il heureux ?

Evidemment non ; car, il ressentira une peine qui empoisonnera tous les plaisirs qu'il pourra prendre, et, partant, le rendra malheureux dans la proportion exacte de l'injustice commise, du trouble porté à l'équilible de son être.

Supposez maintenant un homme en paix avec sa conscience et entouré de toutes les joies de l'intelligence ou de l'âme, un Pascal, un Job, un Régulus. Eh bien ! s'il est soumis à la torture des sens, s'il a froid, s'il a faim, s'il a soif, etc., si, en un mot, il éprouve une seule répulsion produite par la non-satisfaction d'un

(1) Arist., *Let. sur le Mond.* ch. 5.
Voy., du reste, ce que nous avons dit sur ce sujet.
(2) Le bonheur, dit Aristote (*Mor. à Nicom.*, liv. 1, ch. 10), ne suppose-t-il donc pas la plénitude de la vie.

besoin physique, par la non-pondération d'une seule impulsion de sa nature, ou par une seule injustice, sera-t-il heureux?

Evidemment non; car, il éprouvera des souffrances continues qui empoisonneront toutes ses joies, et partant, le rendront malheureux dans la proportion exacte de l'injustice commise, du trouble porté à l'équilibre de son être.

Supposez enfin, un homme dans toutes les conditions les plus parfaites d'équilibre ou de bonheur, et empêchez-le de satisfaire un seul besoin, retranchez de la somme toute une seule unité, empêchez-le de dormir, de manger ou de communiquer avec ses semblables, par exemple, et, tout aussitôt, la privation de ce besoin, dérangeant son équilibre, lui fera éprouver une douleur, une peine telle qu'il deviendra le plus malheureux des êtres, et finira par se désorganiser ou mourir.

N° 1. C'est que le bonheur n'est pas ce que quelques-uns pensent, c'est-à-dire, la sensation produite par la satisfaction d'un besoin quelconque. Cette sensation est ce qu'on appelle joie, plaisir, jouissance, contentement, etc., selon que le besoin est métaphysique ou physique (1), et si cette joie, ce plaisir, cette jouissance a lieu d'une manière injuste, c'est-à-dire, dans une proportion telle que, pour l'obtenir, l'homme soit forcé de laisser d'autres besoins en souf-

---

(1) Telle est l'erreur de certains stoïciens qui confondent le bonheur avec la joie, le contentement, et de certains épicuriens qui confondent le bonheur avec la jouissance et le plaisir. Cette erreur est, du reste, bien palpable dans le système de Fourier qui ne parle que de plaisir, de jouissance et jamais de joie, de contentement, comme si l'homme vivait seulement de pain; comme si l'homme n'avait pas une intelligence dont les joies sont au moins aussi vives que les plaisirs du corps; comme si « la loi de la grande étude ne consistait pas surtout à développer et à mettre en lumière le principe lumineux de la raison que nous avons reçu du ciel. » (CONF., *la Gr. ét.*, § 1.) Fourier reconnaît du reste (part. 2, note 5, ch. 7), que le bonheur est un bi-composé « formé de quadruples jouissances et même de parcours, ou plaisir puissanciel, à 5, 6, 7 jouissances cumulées. » Aussi, veut-il dans les plaisirs, équilibre et contre-poids (liv. 1, sect. 3). Sa théorie des plaisirs est donc juste, mais son système faux; car il manque une théorie des joies, contentements, etc., de telle sorte que son système conduit tout droit les hommes à l'étable où l'on engraisse les porcs.

Il m'est, du reste, impossible d'entrer dans de plus longs développements sur cette matière dont je me borne à poser très sommairement les règles principales. Je remets donc à la sagacité de mes lecteurs le soin d'en tirer les conséquences, persuadé que je suis d'être compris de tous; car je ne parle ni à des brutes, ni à des scélérats, ni à des athées.

france ou sans suffisante satisfaction, il dérange alors l'équilibre de sa constitution et converge vers la douleur, ou la peine, ou la souffrance, vers la désorganisation, vers le malheur, en un mot (1).

En effet, celui qui se livre avec excès à une impulsion, ou à des impulsions quelconques, dégrade ses facultés intellectuelles ou physiques, émousse sa sensibilité ou son sens moral, et toujours souffre, s'étiole, pâlit, se désorganise et meurt avant l'âge.

Pour une joie, un plaisir, une jouissance quelconque, il se prive volontairement de *toutes* les joies, de *tous* les plaisirs, de *toutes* les jouissances de *toute* sa vie; il accumule sur son avenir les douleurs, les peines, les souffrances; il abrège et empoisonne ses jours, il devient enfin son propre bourreau (2).

N° 2. Le bonheur n'est donc pas une joie, une jouissance, un plaisir, mais bien l'harmonieux ensemble de toutes joies, contentements, jouissances, plaisirs, etc., sans en excepter aucun. Il procède de la *pleine* et *égale* satisfaction de tous les besoins de l'homme, besoins physiques, moraux, spirituels, etc., qui, s'équilibrant tous les uns les autres, tendent vers un milieu de perfection absolue, autour duquel l'homme sage sait constamment se maintenir, mais duquel les fous s'éloignent constamment en s'efforçant de trop près en approcher.

§ IV. En résumé, nous dirons : *la justice est la loi de la gravitation humaine, et le bonheur le centre de cette gravitation.* Or, la règle de conduite de l'homme, ici-bas, peut se formuler en deux mots :

Sans cesse avoir la justice pour règle et le bonheur pour but.

Autrement dit, sans cesse employer la volonté, ou cause de force qui nous est propre, à suivre avec une juste mesure toutes les impulsions de notre nature, sans jamais en *faire* déborder aucune, sans cesse s'appliquer à être juste pour être heureux.

---

(1) On peut dire, en effet, en thèse générale, avec Dugald Stewart (*Phil. des fac. at. et Mor. de l'hom.*, liv. 1, ch. 1), que, du moment où nous essayons d'étendre la sphère de nos plaisirs au delà des bornes prescrites par la nature, nous manquons le but.

(2) Rien n'est donc plus vrai et plus philosophique que cette morale de la *Bible*, qui enseigne à l'homme que, même ici bas, il y a récompense pour les gens vertueux, savoir : santé robuste, contentement en toutes choses, et surtout longue existence; que pour les autres, au contraire, il n'y a que maladies, infirmités, peines, souffrances et vie d'une très courte durée.

Chaque impulsion de notre nature, ou chaque besoin que nous éprouvons est un rayon solaire qui nous imprime une force d'impulsion ou de gravitation ; partant, c'est à suivre également toutes ces impulsions que nous devons nous appliquer sans cesse, afin que tous les rayons étant égaux nous décrivions autour du bonheur, le cercle le plus parfait possible.

Plus ce cercle sera parfait, et plus nous graviterons régulièrement ; car, plus nous nous trouverons toujours également près de notre centre de perfection ou du bonheur.

« Le philosophe Confucius prenait pour exemple de ses actions les lois naturelles et immuables qui régissent les corps célestes au-dessus de nos têtes ; il imitait la succession régulière des saisons qui s'opèrent dans le Ciel ; à nos pieds, il se conformait aux lois de la terre et de l'eau fixes ou mobiles (1). »........

. . . .

Suivant son pays, sa saison, sa constitution, etc. ; suivant les circonstances particulières dans lesquelles il se trouve placé, suivant, en un mot, les diverses impulsions de sa nature, que l'homme serait bien plus parfait, bien plus heureux, s'il imitait tout simplement l'exemple du sage Confucius, au lieu de forger constamment des chimères qui deviennent pour lui des chaînes, au lieu de s'efforcer sans cesse d'étouffer les impulsions de sa nature qui le mèneraient cependant au bien ; au lieu de créer une morale factice qui fait consister le bien dans le mal et le bonheur dans le malheur ; au lieu, enfin, de courir sans cesse après des ombres qui constamment s'enfuient devant lui, et que jamais il ne peut saisir.

---

(1) *Him-Yu.*

CHAPITRE III.

DE L'ÉTAT SOCIAL.

SOMMAIRE.

§ I. Que l'état social est l'état de nature de l'homme. — Réfutation de l'opinion contraire.
§ II. D'où procède en l'homme ce besoin de vivre en communion avec ses semblables.
§ III. La conséquence des principes précédents, c'est ce grand précepte de l'évangile : Faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fit.
§ IV. Réfutation d'une dangereuse utopie sur la cause de la loi de la sociabilité.
§ V. Conclusion. L'état de nature de l'homme c'est l'état le plus parfait de civilisation.

La société civile étant le premier objet que s'est proposé la nature,....
(ARIST., *Polit.*, liv. 1, chap. 2.)

Faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fit.
(*Evang. selon* ST. MATHIEU, chap. 6, § 12.)

§ 1. Ainsi qu'il résulte des rapides discussions auxquelles nous venons de nous livrer, l'homme, comme toutes choses créées, est soumis à de grandes lois organiques, c'est-à-dire incessamment sollicité par des forces *absolument justes* et *infiniment supérieures à sa volonté*, forces que nous avons appelées besoins, lesquels nous poussent constamment vers ce qui est pour nous le bien, le bon suprême, ou la perfection, ou le bonheur.

Or, si de l'étude des phénomènes généraux, nous passons maintenant à celle des phénomènes particuliers, et recherchons quels sont les besoins donnés de l'homme, nous trouvons tout d'abord, avec la grande généralité des philosophes de tous les temps et de tous les pays, avec les Confucius (1), les Zoroastre (2), les Aristote (3), les Sénèque (4), les Cicéron (5), les Saint-Augus-

(1) *Voy.* CONF., *l'Inv. dans le mil.*, chap. 10 et suiv., et les *Int. phil.*, chap. 6 et suiv.

(2) Voy. SAD.-DER., part. 74.

(3 ARIST., *Polit.*, liv. 1, chap. 2, 3, et liv. 3, chap. 7.

(4) SÉNÈQ., *de Benef.*, liv. 7, chap. 1.

(5) CICER., *de Finib. bon. et mal.*, liv. 3, chap. 20, et *de Of.*, liv. 5, chap. 23.

tin (1), les Grotius (2), etc., etc., avec notre seigneur Jésus-Christ (3) enfin, que la première loi organique de l'homme, le plus grand de tous ses besoins (le plus grand : car, ainsi que nous allons le démontrer, il est formé de la réunion de tous les autres, et partant, les comprend tous), c'est le vivre en communion avec ses semblables.

Remontez, en effet, aussi loin que vous pourrez dans la nuit des temps, interrogez l'histoire de tous les peuples, parcourez toutes les parties du globe; partout et toujours vous verrez les hommes réunis en communion et, comme l'observe Marc-Antonin (4) « vous trouveriez plutôt un corps terrestre détaché d'un autre corps terrestre, qu'un homme désuni et séparé de tout autre homme. »

Le vivre en communion est donc une loi organique, un besoin de l'homme; car, ainsi qu'il résulte des principes précédemment posés, et comme le fait remarquer Vico (5) : « Les choses hors de leur état naturel ne pourraient y rester ni s'y maintenir. Or si, depuis les temps les plus reculés dont nous parle l'histoire du monde, le genre humain a vécu et vit en société, cet axiome termine la grande dispute élevée sur la question de savoir si la nature humaine est sociable. »

N° 1. C'est donc se tromper étrangement que de professer avec les Hobbes (6), les Pufendorf (7), les Montesquieu (8), les Burlamaqui (9), et les J. J. Rousseau (10), que l'état de nature de l'homme c'est la solitude et l'individualité, et de créer un être chimérique, vivant comme les bêtes à l'état sauvage, pour arriver à connaître les lois qui doivent servir de base aux relations de l'homme avec ses semblables.

Ces publicistes sont tombés dans une erreur grave dont la moin-

---

(1) St. Aug., *de Doct. christ.*, liv. 3, chap. 14.
(2) Grot., *Dr. de la guer.*, disc. prélim., § 6 et suiv.
(3) *Evang. selon St. Math.*, chap. 6.
(4) Marc-Ant., liv. 9, § 9.
(5) Vic., *Scienz. nuov.*, liv. 1, chap. 2, § 8.
(6) Hob., *du Citoy.*, chap. 1 et suiv.
(7) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, chap. 1.
(8) Mont., *Esp. des lois*, liv. 1, chap. 2.
(9) Burlam., *Princ. du dr. de la nat.*. part. 1, chap. 4 et suiv.
(10) J.-J. Rous., *Disc. sur l'orig. de l'inég.*

dre réflexion eût dû les garantir. Quel est, en effet, l'état de nature de l'abeille et de la fourmi ?

C'est évidemment l'état d'association.

Pourquoi l'état d'association est-il l'état de nature de la fourmi et de l'abeille ?

C'est parceque partout et toujours on les retrouve en communions; parceque jamais et nulle part elles n'ont existé à l'état d'individualité, vivant loin du commerce de leurs semblables; parceque leur nature, en un mot, est d'être réunies en communion.

Or, n'en est-il pas exactement de même de l'homme ?

Prétendre que l'état de nature de l'homme est la solitude et l'individualité, c'est donc avancer un paradoxe aussi absurde que si l'on disait : l'état de nature de la fourmi et de l'abeille, c'est la vie isolée loin du commerce de leurs semblables ; rechercher quelles sont les lois qui devraient régir l'homme sauvage, errant isolément dans les forêts, pour trouver la base des institutions sociales, c'est donc partir d'un principe aussi faux que si l'on prenait les lois qui régissent les tigres et les hyènes pour arriver à constituer une communion d'abeilles ou de fourmis.

L'homme à l'état de nature, c'est l'homme à l'état social, puisque la nature de l'homme est de vivre en communion et que jamais il n'a existé en dehors de l'état social. Or, imiter les Hobbes et les Montesquieu, c'est aller chercher la loi naturelle en dehors de la nature, c'est confondre l'état de nature de l'homme avec celui des bêtes sauvages, soit avec celui des lions et des tigres comme Hobbes, soit avec celui des cerfs et des lièvres, comme Montesquieu. C'est, par conséquent, s'exposer aux erreurs les plus graves; car en partant d'un principe aussi faux il faut nécessairement arriver aux conséquences les plus absurdes (1).

« On ne saurait donc assez repousser l'erreur de ceux qui font résulter la société et toutes les institutions qui en découlent, d'un contrat originaire. Il n'en est pas de plus dangereuse et de plus anti-sociale. A quelque époque que l'histoire nous fasse connaître

(1) Telle est la source de presque toutes les erreurs des publicistes de cette école qui, partant toujours de cette fausse base, l'homme à l'état de nature, c'est-à-dire vivant comme un animal au fond des forêts, ont été conduits à déduire une foule de conséquences plus absurdes les unes que les autres et à entasser paradoxes sur paradoxes.

l'homme, dans quelque état de décadence qu'elle nous le montre abaissé, toujours et partout nous trouvons la famille constituée, la propriété reconnue, le gouvernement établi, la société préexistante. Croire que l'homme a pu subsister pendant une période plus ou moins longue hors de la société, c'est comme si l'on croyait qu'il a pu vivre sans les facultés physiques nécessaires à sa vie animale. L'homme est essentiellement social, n'a d'existence possible que dans la société; *il ne peut être entendu que né dans l'état*. dit Niebuhr, *Hist. rom.*, t. 2, p. 5 (1). »

§ II. L'état social étant incontestablement l'état de nature de l'homme, il nous reste maintenant à essayer de nous rendre compte de ce besoin de vivre en communion, qu'éprouvent tous les hommes.

Or, si nous nous livrons à cette recherche, nous voyons clairement, avec Platon (2), Aristote (3), Vattel (4) et tant d'autres philosophes célèbres, que ce besoin peut se formuler : *besoin d'aide, de secours, d'assistance mutuels*, les hommes étant ainsi constitués qu'ils ne sauraient se suffire à eux-mêmes, et qu'ils ont nécessairement besoin du concours les uns des autres pour se conserver, se perfectionner et vivre selon leur nature.

Etudiez, en effet, l'organisation de l'homme; comparez l'insuffisance absolue de lui-même où il se trouve, par suite de la conformation particulière de ses membres et de ses organes, avec les besoins si grands, si nombreux, si parfaits, si difficiles à satisfaire dont il est assiégé, et vous resterez convaincu que l'homme ne saurait exister sans l'aide, le secours, l'assistance de ses semblables, autrement dit, sans unir ses forces à celles des autres hommes pour suppléer par une concentration de forces à son insuffisance personnelle.

L'homme, tel qu'il est constitué, ne serait-il donc pas un des

---

(1) Je n'ai pu résister au désir de citer un jurisconsulte moderne qui, bien qu'il ne se soit occupé de droit public que d'une manière fort accessoire, n'en est pas moins, de tous les auteurs, peut-être, celui qui a traité cette matière de la manière la plus solide, la plus juste et la plus claire. La gloire de son nom me fera pardonner d'avoir failli à la règle que je me suis imposée de ne citer aucun auteur vivant, de peur de me laisser entraîner dans les actualités ou les personnalités.

(2) PLAT., *Rép*., liv. 2.

(3) ARIST., *Polit.*, liv. 1, chap. 2.

(4) VAT., *le Dr. des gens*, prélim., § 10.

plus faibles, un des plus abjects, un des plus malheureux de tous les animaux, s'il était condamné à errer seul, comme une bête, au milieu des vastes solitudes de la terre (1)? . . . .

N° 1. Et la suprême intelligence dont la sagesse infinie a présidé à l'harmonie de l'univers, en créant ainsi, avec des besoins si grands, si nombreux, si difficiles à satisfaire, et, tout en même temps, avec une insuffisance si absolue de lui-même, l'être qu'elle destinait à régner sur la terre, renfermait par là-même en l'homme le principe de la plus grande force ou puissance possible, car, elle lui imposait de cette manière l'association, ou réduction de forces à l'unité, comme la base nécessaire de toutes ses actions (2).

En outre, elle forçait les hommes à vivre en frères et à s'aimer les uns les autres; car, elle les intéressait ainsi tous personnellement au bonheur les uns des autres, en faisant, pour ainsi dire, du genre humain, un seul et même corps composé d'une infinité de membres tous également nécessaires les uns aux autres, tous également solidaires les uns des autres.

---

(1) Il faudrait, pour traiter à fond cette question, se livrer à un examen analytique de tous les organes, formes, besoins et facultés de l'homme, ce qui serait trop long pour que je le puisse faire ici. Je me contenterai donc d'ajouter quelques citations à ce que je viens de dire.

« L'homme est tel qu'il ne peut se suffire à lui-même et qu'il a nécessairement besoin du secours et du commerce de ses semblables, soit pour se conserver, soit pour se perfectionner et vivre comme il convient à un animal raisonnable.... On voit de plus que la nature a refusé aux hommes la force et les autres armes naturelles dont elle a pourvu d'autres animaux, lui donnant, au lieu de ces avantages, ceux de la parole et de la raison, ou au moins, la faculté de les acquérir dans le commerce de leurs semblables. La parole les met en état de communiquer ensemble, de s'entraider, de perfectionner leur raison et leurs connaissances, et devenus ainsi intelligents, ils trouvent mille moyens de se conserver et de pourvoir à leurs besoins. Chacun d'eux sent encore qu'il ne saurait vivre heureux et travailler à sa perfection sans le secours et le commerce des autres. Puisque donc, la nature a fait les hommes tels, c'est un indice manifeste qu'elle les destine à converser ensemble, à s'aider et à se secourir mutuellement. » (VAT., *ubi suprà*.

« Nous ne naissons pas tous avec les mêmes talents, l'un a des dispositions pour une chose, l'autre pour une autre. » (PLAT., *ubi suprà*.

« La nature, qui ne fait rien en vain, n'a départi qu'à l'homme le don de la parole qu'il ne faut pas confondre avec les sons de la voix. »

« Celui qui n'a pas besoin des autres hommes est un Dieu ou une bête sauvage. » (ARIST., *ubi suprà*.)

(2) La réduction des forces à l'unité n'est-elle pas, en effet, le principe de la plus grande puissance terrestre possible?

Enfin, elle nous donnait pour centre de gravitation le plus haut degré possible de perfection ou de bonheur; car, elle mettait en nous les plus grands, les plus parfaits besoins dont la satisfaction devait nous procurer la plus haute, la plus parfaite félicité qu'il soit possible d'atteindre ici-bas (1).

Eh! pourquoi donc ces pauvres petits vermisseaux que le moindre souffle de vent, que le moindre froid menace en leur existence, vivent-ils si heureux et si confortablement au milieu de riantes cités, où sont de vastes greniers abondamment fournis de toutes choses exquises, des logements chauds et commodes, etc., où règne en tous temps la paix, l'amour et le bonheur?

Pourquoi ces rois des animaux errent-ils seuls dans l'espace, sans asile, toujours exposés à l'intempérie des saisons, aux rigueurs de la famine, aux horreurs de la guerre?

Qu'est-ce cependant que la fourmi et l'abeille comparées au lion et à l'aigle?

La fourmi et l'abeille bâtissent néanmoins des cités et produisent le miel, tandis que le lion et l'aigle sont incapables d'autre chose que de destruction! . . . .

Grand et divin enseignement! . . . .

. . . .

Dieu ne pouvait donc rendre l'homme en réalité plus fort, plus puissant et susceptible d'une plus haute perfection, d'un plus grand bonheur qu'en renfermant en lui des besoins plus grands, plus parfaits et plus difficiles à satisfaire; il ne pouvait le faire roi de la terre qu'en le créant insuffisant à lui-même, qu'en le mettant dans la nécessité d'unir constamment ses forces à celles des autres hommes et de vivre en frère avec son semblable.

---

(1) Je crois n'avoir pas besoin d'insister pour démontrer cette vérité qui résulte d'une manière évidente des principes posés au chapitre précédent.

Le plaisir, la jouissance, la joie, etc., proviennent de la satisfaction des besoins (physiques, moraux, spirituels), de même que la peine, la douleur, la souffrance proviennent de la non-satisfaction de ces mêmes besoins ou d'un trouble porté à l'équilibre de l'être.

Partant, plus les besoins donnés de l'être sont nombreux, grands, parfaits, plus l'être est susceptible de grandes et parfaites sensations, et partant, de bonheur.

Le bonheur étant en raison inverse du malheur et réciproquement, plus l'être est susceptible de bonheur et plus, par là même, il est susceptible de malheur.

C'est parce que l'homme est insatiable en ses besoins comme en ses désirs, qu'il est susceptible d'un si grand bonheur, d'un perfectionnement si grand, qu'on ne saurait y poser de limites.

Que le Tout-Puissant eût donné à l'homme une taille centuple de celle de l'éléphant, une force centuple de celle du lion, une agilité centuple de celle du cerf, une adresse centuple de celle du singe, une vue centuple de celle du lynx, etc., et l'homme ainsi constitué n'eût été qu'un animal vivant au jour le jour dans la solitude des forêts ; ses sensations eussent été essentiellement bornées, ses plaisirs, ses jouissances, presque nulles ; jamais il n'eût connu les joies de l'âme ; jamais il n'eût bâti la plus petite maison, tissé le plus simple vêtement, fait éclore la plus simple fleur !...

Il eût été bien au-dessous encore de l'abeille et de la fourmi !

« Le ciel, en nous créant dépendants les uns des autres, a donc voulu, comme le dit si élégamment Pope (1), que nous fussions tous frères et amis, obligés de nous entraider, et que la faiblesse de l'homme fît la force de l'humanité. »

§ III. Insuffisance absolue de nous-mêmes, besoin pressant d'aide, de secours, d'assistance mutuelle, telle est donc la cause de la loi de la sociabilité, et le secret si simple de la force, de la puissance et de la perfectibilité humaine.

Aussi voyons-nous les plus grands hommes dont s'honorèrent tous les temps et tous les pays, les Confucius (2), les Zoroas-

---

(1) *Voy*. DUG.-STEW., *Phil.*, liv. 1, ch. 2. sect. 2.

(2) CONF., *Lun-yu*, ch. 6, § 28.

On sera peut-être étonné de voir, bien avant notre seigneur Jésus-Christ, cette belle maxime formulée par un philosophe chinois. Il en est cependant ainsi de presque toutes les maximes de l'Evangile qu'on est surpris de rencontrer à chaque instant en lisant Confucius. Ainsi par exemple :

« Agir envers les autres comme nous voudrions que l'on agît envers nous-mêmes. » (*Ibid.*)

« Ce que l'on ne désire pas qu'il nous soit fait, il ne faut pas le faire aux autres. » (*Ibid.*, ch. 15, § 28.)

« Aimer son prochain comme soi-même. » (*Ibid.*, ch. 4, § 15.)

« Aux enfants et aux faibles donner des soins tout paternels. » (*Ibid.*, chap. 5, § 25.)

« Si le matin vous avez entendu la voix de la raison céleste, le soir vous pouvez mourir. » (*Ibid.*, ch. 4, § 8.)

« Cherchez et alors vous trouverez. » (MENC., ch. 7, § 3)

Je ferai du reste, dans le cours de cet ouvrage, de nombreuses citations de ce grand philosophe et de ses disciples, citations qui donneront la mesure des moralistes et publicistes chinois, qui, bien que peu connus, ne l'emportent pas moins, ainsi que le constate Leibnitz (*Præf. ad nov. scient.*), sur ceux de notre Europe

tre (1), les Socrate (2), les Tobie (3), notre seigneur Jésus-Christ enfin (4), proclamer unanimement cette grande maxime constitutive de l'humanité :

FAITES A AUTRUI CE QUE VOUS VOUDRIEZ QU'IL VOUS FIT.

C'est qu'en dehors de cette grande loi de Dieu il n'y a pas d'existence normale possible pour l'homme.

En effet, la constitution de l'homme est telle qu'il est nécessairement forcé d'unir ses efforts à ceux des autres hommes, afin de suppléer par une concentration de forces à son insuffisance personnelle; autrement dit, en dehors de l'état d'association, de communion, il n'y a pas d'existence normale possible pour l'homme. Or, faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fît, autrement dit, aidez-vous, assistez-vous, secourez-vous les uns les autres; constamment unissez vos efforts dans une œuvre de commune collaboration, tel est le principe fondamental de l'humanité, « *la grande loi du devoir* » principe, loi, en dehors desquels l'homme, tel qu'il est constitué, serait le plus faible, le plus abject et le plus malheureux de tous les êtres.

Supposez en effet des hommes réunis en aussi grand nombre que vous voudrez sur tel point donné du globe : s'ils ne s'aident pas, ne s'assistent pas, ne se secourent pas mutuellement, il est clair qu'ils seront aussi bien seuls et livrés à leur propre insuffisance que s'ils étaient séparés les uns des autres par d'immenses solitudes.

Leur rapprochement sera même une nouvelle cause de faiblesse et de misère; car chacun d'eux ne se préoccupant que de ses intérêts égoïstes et ne faisant rien pour les autres, il adviendra nécessairement que les intérêts des uns et des autres seront continuellement en contact; d'où la conséquence qu'à tous instants il y aura des chocs, des froissements, des luttes, et partant, un état

---

(1) *Voy.* SAD-DER, part. 71

Voici, du reste, les paroles de ce grand homme :

« Faites donc aux hommes la même chose que vous seriez bien aise qu'ils fissent envers vous. »

« Entretenez par votre humanité la société avec les hommes. »

(2) PLAT., *Ubi suprà.*

(3) *Sainte Bible*, Tob. 4, 16.

(4) *Evang.* selon SAINT MATH., ch. 6, § 12.

de choses que l'on peut formuler : *tous les hommes travaillent en commun à se rendre faibles et misérables.*

N° 1. La charité n'est donc point, comme on le voit, une vertu purement théologale qui n'oblige que dans le for intérieur, ainsi que l'ont tant de fois répété ces secs et plats commentateurs qui d'ordinaire se promènent en si grand nombre dans les chemins frayés pour y semer les ronces et les épines. La charité, au contraire, comme l'ont si bien comprise les publicistes chinois, ainsi que tous les grands maîtres que nous venons de citer, la charité, disons-nous, est le principe constitutif et fondamental de l'humanité « la grande loi du devoir ». En dehors de la charité tout lien social disparaît ; toute association, toute communion, toute œuvre de collaboration est impossible, on n'aperçoit plus, de quelque côté qu'on tourne les yeux, que des parties hétérogènes gravitant dans des directions opposées et s'entrechoquant continuellement (1).

N° 2. Les hommes sont tous solidaires les uns des autres, tous dans la dépendance absolue les uns des autres ; car tous ont besoin les uns des autres pour vivre conformément à leur nature et être heureux. *Faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fît*, autrement dit, aidez-vous, assistez-vous les uns les autres, autrement dit encore « entretenez par votre humanité la société avec les hommes » ; telle est donc la loi constitutive de l'humanité, la règle de conduite morale de l'homme, la grande loi du devoir qui constamment doit présider aux relations des hommes, la base fondamentale enfin de tout état social.

« Avoir assez d'empire sur soi-même pour juger des autres par comparaison avec nous, et *agir envers eux comme nous voudrions que l'on agît envers nous-mêmes*, c'est ce que l'on peut appeler la doctrine de l'humanité. Il n'y a rien au-delà (2). »

(1) Ne pas faire à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'il vous fît, autrement dit l'abstention de nuire à autrui, n'est, en effet, qu'une vertu stérile et bâtarde, qui ne peut servir de fondement aux relations humaines ; car c'est l'isolement le plus complet pour les hommes, le contraire de l'état social.

Jus suum cuique tribuere, ne peut donc s'appliquer qu'au droit civil, proprement dit, c'est-à-dire, alors qu'il ne s'agit plus de rapports communs, mais bien de rapports privés. Tout ceci apparaîtra, du reste, plus clairement par la suite ; qu'il me suffise pour le moment de cette simple observation.

(2) CONF., *Ubi suprà.*

Remarquez, en effet, que cette divine formule contient toutes les règles de la justice

§ IV. Quelques mots maintenant pour réfuter la fantastique utopie prêchée par quelques rêveurs qui, méconnaissant en nous le principe de l'égoïsme, ou le moi, prétendent que le besoin de vivre en communion ressenti par tous les hommes, n'est autre chose que le besoin qu'ils éprouvent de s'*aimer dans autrui*.

S'aimer dans autrui !

Mais prenez donc garde ; vous allez nier que l'homme soit lui, et contester à tous les êtres humains le principe de la vie, leur centre propre de gravitation.

En effet, d'où vient que chaque être est lui et non autre ? N'est-ce pas évidemment, ainsi que nous l'avons précédemment démontré, qu'il est sollicité par des forces qui lui sont propres et qui le poussent à graviter constamment autour du point central de son équilibre, autrement dit, que chaque être ressent incessamment des besoins égoïstes qui le poussent à constamment veiller à sa propre conservation, ou constamment tendre vers son propre bonheur ?

Supprimez ces forces ou besoins égoïstes, et le moi disparaît tout aussitôt ; il n'y a plus d'individualités ou d'êtres propres.

L'égoïsme est donc la loi fondamentale de tous les êtres, et prétendre que l'homme fait, sur ce point, exception à la règle générale de l'univers, c'est lui contester une existence en propre, autrement dit, nier que l'homme soit lui (1).

N° 1. Comment, du reste, je vous le demande, l'homme pourrait-il se conserver et se perfectionner s'il n'était essentiellement égoïste ?

---

sociale ou de l'humanité ; car elle peut se diviser et se subdiviser en une foule de propositions qu'elle contient toutes, et qui, toutes ensemble, forment le Code complet de l'humanité. C'est ce qui apparaîtra, du reste, plus clairement lorsque nous arriverons à déduire les nombreuses conséquences qui découlent de cette règle fondamentale

(1) Cette vérité découle si immédiatement des principes précédemment posés, que nous croyons devoir nous contenter de renvoyer au ch. 2, en laissant au lecteur le soin de déduire les conséquences.

Je dois cependant faire observer que l'égoïsme est encore une des conséquences nécessaires et immédiates, de la loi de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps, aucun homme ne pouvant en même temps qu'un autre homme se servir des mêmes choses pour satisfaire ses besoins qui sont eux-mêmes impénétrables, c'est-à-dire distincts et différents. Il suffira, du reste, de lire le liv. 4, où nous traitons de la propriété, pour se convaincre plus pleinement encore, s'il est possible, de cette grande vérité. *Voy.* aussi liv. 5, chap. 1, sect. 1, § 1.

Remarquez-le bien, en effet, l'égoïsme, ou le moi, est le principe de toute conservation individuelle. Enlevez l'égoïsme, et tous les hommes, sans soucis pour ce qui les concerne personnellement, vont tous mourir de faim, de froid et de misère.

Le voisin y pourvoira, direz-vous. Mais comment le voisin pourra-t-il savoir si j'ai faim, si j'ai froid, si je souffre et si j'éprouve, en un mot, tel ou tel besoin donné ?

Il faut donc absolument que chaque homme possède en lui le principe de sa propre conservation, de son propre bonheur ou l'égoïsme ; car sans cela, il n'y aurait de conservation, de bonheur pour aucun homme.

S'aimer dans autrui est, par conséquent, une maxime creuse et vide de sens, comme toutes celles forgées par ces esprits extatiques qui, sans cesse au-dessus des nuages, à la recherche d'un monde imaginaire, dédaignent de descendre sur la terre pour étudier l'homme tel qu'il est.

N° 2. Il faut, en effet, n'avoir jamais jeté les yeux sur la terre pour avancer un pareil paradoxe ; car, en quelque temps, dans quelque pays que l'on considère l'homme, partout et toujours on le voit constamment préoccupé de lui-même et constamment convergeant vers ce qui lui est personnellement avantageux ; autrement dit, on voit avec l'auteur de la philosophie de la nature (1), « l'homme s'aimant lui-même, nègre ou blanc, géant ou nain, bien conformé ou sourd, aveugle, eunuque ; la nature l'ayant ainsi ordonné pour qu'il veillât à la conservation de son être. »

Prenez tel homme que vous jugerez convenable, et analysez l'ensemble de ses actions. Eh bien, si vous allez au fond des choses, vous resterez convaincu que c'est, en définitive, l'espoir d'un bien personnel qui le fait agir (que ce bien soit plaisir, jouissance, conscience, contentement, espoir, etc.,) et vous serez forcé d'avouer que l'égoïsme, ou le moi, est le grand levier de l'humanité, « *le ressort qui donne du jeu à nos facultés, le mobile de toutes nos vertus, le principe actif qui empêche l'homme de n'être qu'un automate* (2). »

---

(1) *Phil. de la nat.*, t. 1, p. 251.

(2) *Ibid.*

Cette vérité si on la traduit en faits devient plus évidente encore. Ainsi pourquoi tous les hommes continuellement mangent-ils, boivent-ils, dorment-ils, coïtent-ils, etc.? Pourquoi constamment se disputent-ils, soit par un travail opiniâtre, soit

N° 3. Oh ! je suis loin de nier en l'homme ce sentiment de profonde sympathie qui nous porte à nous rechercher les uns les autres, et à nous réjouir dans le commerce de nos semblables. Je reconnais au contraire, tout le premier, que la divine providence a mis en nous un besoin pressant de sociabilité, lequel est une source féconde de joie, de plaisir et de contentement.

Le commerce de l'homme est nécessaire à l'homme tout aussi bien que le boire, le manger, le dormir (1), et c'est pour arriver à satisfaire ce besoin inhérent à chacun de nous, que nous nous recherchons et fraternisons continuellement.

Je suis loin de prétendre aussi que les hommes ne doivent s'occuper que d'eux-mêmes, et ne jamais rien faire pour autrui ; car j'ai, au contraire, reconnu et posé en principe que l'homme est essentiellement insuffisant à lui-même, et qu'il a nécessairement besoin du secours et du commerce de ses semblables pour exister ; d'où la conséquence nécessaire que, si les hommes ne s'occupaient que d'eux-mêmes et ne s'entr'aidaient pas mutuellement, il en adviendrait que tous et chacun seraient aussi malheureux que possible, chacun d'eux se trouvant livré à son insuffisance personnelle, et, partant, dans l'impossiblilité de satisfaire les nombreux besoins qui l'assiégent.

Ce que je dis, c'est qu'il est faux de prétendre que la base des relations humaines soit le besoin de s'aimer dans autrui ; car alors comment expliquer les actions des hommes et la rivalité ou guerre

---

par la force, soit par la ruse, la possession des choses susceptibles de leur procurer quelque bien-être ?

Pourquoi le fanatique, l'ascétique se mortifient-ils, se torturent-ils, s'enterrent-ils vivants dans les tombeaux, s'exposent-ils même à une mort certaine ? N'est-ce pas qu'ils pensent ainsi conquérir une félicité éternelle, un bonheur sans fin ? S'ils n'avaient l'espoir de ce bien personnel qu'ils considèrent comme le plus grand de tous, le feraient-ils ?

Il n'est certainement pas jusqu'au philosophe stoïcien, qui ne demande, soit à l'immortalité, soit à l'orgueil, soit à l'ambition, un ample dédommagement personnel des peines et sacrifices qu'il s'inflige en se posant comme un acteur par-devant ses semblables.

(1) La preuve irrécusable en a été acquise de nos jours On a voulu isoler les prisonniers pour les empêcher de se communiquer leurs mauvaises pensées, et partant, de se pervertir mutuellement. Le résultat auquel on est arrivé sans le vouloir, est celui-ci : l'isolement complet c'est la mort, ou tout au moins la perte de la raison.

latente qui, constamment existe entre eux? comment concevoir qu'ils puissent se conserver et rester eux?

La véritable base des relations humaines, c'est l'égoïsme, ou le principe de la conservation personnelle, ou le moi, principe dans lequel la loi de la sociabilité, comme toute autre loi humaine prend sa source, tous et chacun ressentant le besoin de commercer avec leurs semblables, de s'aider, de s'assister, de se secourir mutuellement, de s'unir, en un mot, pour suppléer par une concentration de forces à leur insuffisance personnelle, tous et chacun s'unissant, se secourant, fraternisant pour obtenir le plus grand bien-être, le plus grand bonheur individuel (1).

N° 4. Fraternité, aide, secours, assistance mutuels, communion, en un mot, ou état social, tel est donc en résumé le plus grand besoin de l'homme, besoin qui prend sa source dans l'égoïsme de chacun de nous, en ce sens qu'il procède de l'ensemble de tous nos besoins que nous ne saurions satisfaire sans le commerce et le secours de nos semblables; car, en dehors de l'état social, il n'y a pas d'existence normale pour l'homme.

§ V. Tels sont les principes. Qu'il nous soit permis maintenant d'en déduire, en forme de conclusion, une conséquence qui me paraît n'avoir pas été assez remarquée jusqu'ici. Cette conséquence est celle-ci :

L'état le meilleur et le plus parfait pour l'homme, son état de nature, en un mot, c'est l'état social qui approche le plus de la perfection.

En effet, l'état social est l'état de nature de l'homme. Or, comme le fait remarquer Aristote (2), et, ainsi qu'il résulte de nos précé-

---

(1) *Voy.* PLAT., *Rép.*, liv. 2.

Il suffira, du reste, de rapprocher cette discussion du ch. 2, liv. 4, et du liv. 5, pour apercevoir l'immense portée des principes que nous posons, ainsi que les funestes conséquences où conduirait la théorie que nous venons de réfuter.

(2) ARIST., *Ubi suprà.*

Cette proposition est si évidente, et résulte si nécessairement des principes précédemment posés (ch. 2, sect. 3), que je croirais superflu d'insister pour la démontrer. Le parfait est la fin de toute chose. Plus une chose approche de l'équilibre donné ou de sa perfection, et plus elle approche de son état de nature, c'est-à-dire de la fin pour laquelle elle a été créée. C'est pour cela, ainsi que le fait remarquer Aristote (*ibid.*), que « quand une chose, ou un être, sont aussi bien que possible, on dit qu'ils

dentes discussions, « la nature étant complément et perfection, » plus l'homme approche de la perfection sociale, et plus il approche de la perfection, ou de son état le plus normal d'équilibre, de son véritable état de nature, en un mot.

N° 1. On ne pourrait donc se tromper plus étrangement que de dire avec le vulgaire : La civilisation, ou perfection sociale, éloigne l'homme de son état de nature.

Au contraire, elle l'en rapproche d'autant plus qu'elle avance davantage; car la nature de l'homme étant l'état social, plus l'homme approche de la perfection sociale, et plus il se rapproche de la fin pour laquelle il a été créé, autrement dit de son état de nature (1).

S'il fallait, du reste, autre chose que la force de la raison pour démontrer une vérité, nous n'aurions, afin de justifier de tous points notre proposition, qu'à ouvrir une enquête et à demander à l'histoire de nous prêter l'appui de son témoignage.

Or, si nous interrogeons l'histoire, nous constatons que, dans le premier état d'enfance sociale (que l'on nomme à tort, état sauvage; car, dans cet état, les hommes sont en communion, très imparfaite sans doute, mais néanmoins très réelle) nous constatons, disons-nous, que, dans le premier état d'enfance sociale, les hommes sont de misérables anthropophages, des parricides (2).

---

sont dans la nature, » c'est-à-dire qu'ils approchent le plus du but proposé par la nature.

Nature et perfection sont des idées corrélatives. Prétendre le contraire, serait dire que la nature est le monde à l'envers ; le monde convergeant perpétuellement vers le néant et le chaos. Aussi les auteurs romains, comme les auteurs grecs, ont-ils toujours entendu le mot nature en ce sens ; aussi Tacite, par exemple (*In Agricol.*, c. 12), dit-il, en faisant allusion à la couleur livide des perles britanniques, *ego facilius crediderim naturam margaritis deesse quam nobis avaritiam.*

(1) Il est évident que lorsque je dis civilisation, ou perfection sociale, je n'entends nullement parler de cet état de décrépitude sociale qui engendre les excès et les vices trop souvent attribués à la civilisation. Cet état est le contraire de la perfection sociale ou civilisation ; c'est sa fin et son agonie ; car ces excès et ces vices ne sont autre chose que les ulcères de la vieillesse, les signes précurseurs de la mort ; et si les communions en tolèrent ou excitent quelques-uns, c'est que, à l'exemple des vieillards, elles sentent qu'elles ne pourraient exister sans mouches, cautères, exutoires de toute espèce, destinés à donner une direction aux humeurs du corps. Une société qui en arrive là est en pleine décroissance, et s'éloigne de plus en plus de sa perfection ou civilisation ; elle ne peut tarder à entrer bientôt en dissolution et mourir.

(2) Il suffit d'ouvrir la première relation de voyage venue pour y trouver la démon-

Dans le second état, appelé nomade, nous constatons que les hommes errants au milieu de vastes déserts (car la terre est partout un désert pour ceux qui négligent de la cultiver), ne vivent que de brigandages et de rapines, c'est-à-dire d'injustices. Ils sont assassins, adultères, incestueux, etc., c'est le droit du plus fort dans toute sa laideur (1).

Dans le troisième état, ou état civilisé, lequel pourrait se diviser et se subdiviser à l'infini, nous voyons les hommes se perfectionner petit à petit, à mesure qu'ils se civilisent de plus en plus. Il y a bien encore des maîtres et des esclaves, des ilotes, des serfs, des vassaux, des caprices et de la brutalité, mais successivement tout cela disparaît pour faire place à la justice, à l'égalité, à la sécurité, au bien-être, au droit et au devoir, c'est-à-dire, le lien social se cimente, la communion se perfectionne, les forces s'unissent et se concentrent (2).

Alors les arts fleurissent, la terre se couvre de produits de toute nature, et l'homme devient un géant qui ébranle la terre par la vapeur, subjugue la mer par la puissance de son génie, et dompte les éléments par la force de sa volonté.

Oh! sans doute, l'homme, considéré comme individu, est bien loin alors de la force du lion, de l'agilité du tigre, de l'adresse du singe, etc., qualités que l'homme sauvage possède à un bien plus haut degré; sans doute, l'individu devient ainsi de plus en plus insuffisant à lui-même; mais, par là même, il s'éloigne de plus en plus de l'animal et se rapproche de plus en plus de l'homme; car, il devient de plus en plus grand, de plus en plus

---

stration complète de ce que nous avançons. Sur toutes les parties du globe l'homme sauvage est anthropophage et parricide. Voy. *Hist. génér. des voy.*, t. 20. *Voy.* aussi ce que dit STRABON (liv. 11), à l'égard des Bactriens.

(1) Voy. *Comm. de Cæs.*. liv. 4, 5 et 6; — ARIST., *Polit.*, liv. 7, chap. 17; — ISAIE, chap. 57, § 5; — LUCAIN, liv. 8; — PRISCUS, p. 22; — *Deut.*, 25, § 5; — *Genès.*, 11, § 27 et 29; — JOSEPH., *Ant. jud.*, liv. 14 et 16, etc., etc.

(2) Il faudrait, pour compléter ce tableau, que nous ne faisons qu'esquisser à grands traits, parler de la quatrième époque, ou la décroissance. Alors le lien social se relâche de nouveau, la justice devient un vain mot; les vices et les excès de toute nature assiégent les communions qui tombent dans la langueur, la faiblesse et bientôt dans la décrépitude. C'est alors que l'on voit surgir des Néron, des Vitellius, des Caligula. On est en plein hiver.

C'est que, ainsi que l'observe VICO (*Scienz. nuov.*), les communions ont leur quatre saisons et décrivent sans cesse une ellipse autour de la perfection ou du bonheur.

fort, de plus en plus parfait, les forces se concentrant de plus en plus, chaque homme acquérant pour se défendre et se perfectionner la force et le génie de plusieurs millions d'hommes.

C'est alors que l'homme est réellement un demi-dieu; car, la foudre brille entre ses mains; l'auréole du génie ceint son front resplendissant de lumières; sa pensée, rapide comme le vent, va portant par tout le monde les semences les plus fécondes; les montagnes s'entrouvrent devant lui; les fleuves lui obéissent, la mer s'incline à ses pieds; la terre s'applanit, lui découvre ses entrailles et lui paie le tribut de ses plus beaux, de ses plus riches, de ses plus délicieux trésors (1). . . . .

Quel animal pourrait donc avoir la puissance de quarante millions d'hommes, multipliée par la vue du télescope, par la vitesse de l'électricité, par la force de la vapeur, par l'action du levier, etc.

Et cependant la puissance de quarante millions d'hommes, multipliée par la vue du télescope, la vitesse de l'électricité, la force de la vapeur et de la poudre, l'action du levier, etc., appartient au plus petit et au plus frêle des hommes civilisés ! . . . . .
. . . .

N° 2. Concluons donc que, l'état social étant l'état de nature de l'homme, plus l'homme approche de la perfection sociale et plus il approche de son état de nature; plus, en effet, il devient grand, fort et puissant, plus il acquiert de moyens nouveaux d'ajouter encore à son bien-être, de se perfectionner et de se rendre heureux.

---

(1) Il suffit de réfléchir aux prodiges enfantés par la civilisation pour se convaincre que tout ceci n'est point une amplification, mais bien l'expression de la vérité. Qu'est-ce, en effet, que la poudre, l'électricité, l'imprimerie, les tunnels, les chemins de fer, les mines, les canaux, les digues de la Hollande, etc., et tous ces produits que l'homme sait tirer à profusion du sein de la terre et rendre si beaux, si parfaits, si commodes ?

CHAPITRE IV.

DE LA GRAVITATION SOCIALE.

SOMMAIRE.

§ I. Que le bonheur est le centre de toute gravitation sociale ; et la justice, la loi de cette gravitation.

§ II. Le droit social n'est donc, en définitive, qu'une déduction des règles de la justice appliquée aux relations des hommes.

> Le bonheur est le centre où doivent tendre tous les devoirs d'un homme et d'un peuple, c'est la grande fin de la loi naturelle.
> (VAT., *Le Dr. des gens*, liv. 1, chap. 11, § 110.)

L'état social est, ainsi que nous venons de le constater, l'état de nature de l'homme ; car, l'homme est ainsi constitué qu'il ne saurait vivre sans le concours de ses semblables. Recherchons donc quel est le centre de la gravitation sociale et la loi de cette gravitation, et nous aurons posé l'ensemble des principes généraux nécessaires à l'intelligence des subséquentes discussions.

§ I. Soit que nous envisagions l'homme dans ses rapports individuels, soit que nous l'envisagions dans ses rapports communs, nous trouvons que le centre de sa gravitation est le même, ainsi que la loi de cette gravitation.

En effet, le bonheur, ou le centre de perfection humaine, ou le bien suprême pour l'homme est le centre de gravitation de tout homme. Or, quel que soit le nombre d'hommes que vous supposiez, dans quelque position que vous les supposiez placés, le bonheur sera toujours le centre de leur gravitation commune ; car, il sera toujours le centre de gravitation de chacun d'eux.

Maintenant la justice, ou équilibre, juste pondération, est la loi de la gravitation de tout homme. Or, quel que soit le nombre d'hommes que vous supposiez, dans quelque position que vous les supposiez placés, la justice sera toujours la loi de leur gravitation commune ; car, elle sera toujours la loi de la gravitation de chacun d'eux.

L'homme est une unité composée de parties, comme la terre ; une communion d'hommes, une unité composée de parties, comme

un système planétaire ; l'humanité tout entière une unité composée de parties, comme l'univers.

Il est mathématiquement impossible qu'une unité composée de parties puisse exister, si toutes les parties ne sont soumises aux mêmes principes de justice, ou conditions d'équilibre.

La loi de la gravitation de l'homme est donc nécessairement celle de toute communion d'hommes et de l'humanité tout entière, comme la loi de la gravitation terrestre, celle de toute communion de planètes et de l'univers entier.

Il est par conséquent incontestable que la justice est la loi de la gravitation sociale, tout aussi bien que celle de l'homme envisagé comme unité, et le bonheur le centre de cette gravitation. Partant, toutes les règles précédemment posées s'appliquent également à toutes les communions d'hommes de même qu'à tous les hommes, absolument comme les lois de la gravitation terrestre s'appliquent à chacune des planètes, ainsi qu'à tous les systèmes planétaires.

N° 1. La moindre réflexion suffit, du reste, pour se convaincre pleinement de cette grande vérité.

En effet, la destination de l'homme, ici-bas, autrement dit, son centre de mouvement, d'action, de gravitation, c'est le bonheur.

Maintenant, l'homme est tel qu'il ne saurait se suffire à lui-même, et qu'il est forcé de s'unir à d'autres hommes pour suppléer par une concentration de forces à son insuffisance personnelle, et pouvoir arriver par une collaboration commune, à vivre aussi parfait ou aussi heureux que possible.

La perfection humaine ou le bonheur est donc le centre de toute gravitation sociale; partant, c'est à se rendre le plus heureux possible que les hommes réunis en société doivent travailler en commun.

Aussi, les publicistes de tous les temps et de tous les pays, les Mencius (1), lès Aristote, les Vattel, l'ont-ils unanimement proclamé: « *Le bonheur est le centre où doivent tendre tous les devoirs d'un homme ou d'un peuple, c'est la grande fin de la loi naturelle* (2) »,

(1) MENC., liv. 1.
(2) VAT., le *Dr. des gens*, liv. 1, chap. 11, § 110.

partant, « *toutes les institutions humaines ne doivent être que des moyens d'arriver à ce résultat* (1). »

N° 2. Maintenant, sans justice, pas de bonheur possible, pas plus pour une communion d'hommes que pour un homme.

En effet, la justice ou juste pondération, équilibre, est ainsi que nous l'avons démontré précédemment (2), le principe constitutif de toute harmonie, le principe de tout mouvement coordonné, la base nécessaire de toute unité, la loi fondamentale, obligée de tout composé de parties ou corps quelconques. Sans justice, ou juste pondération, pas d'accord, pas d'harmonie, pas d'équilibre, pas d'unité possible.

Il est, par conséquent, de toute impossibilité qu'un nombre quelconque d'hommes puissent s'unir dans une œuvre de collaboration commune, s'entendre, se concerter, agir avec accord, harmonie, unité, former, en un mot, un être collectif ou société pour tendre en commun vers le bonheur, s'ils ne sont tous régis par une même loi juste, s'ils ne sont tous également soumis aux règles de la justice.

Supposez, en effet, des hommes réunis sur un point quelconque du globe, et n'ayant aucun principe commun de justice, aucune loi commune de gravitation? N'est-il pas évident que chacun d'eux, sous l'empire de la force qui lui est propre, ou sa volonté égoïste, gravitera sans cesse dans une direction différente ; d'où la conséquence qu'il n'y aura entre ces hommes aucune cohésion, aucun accord, aucune harmonie, mais bien autant de parties étrangères les unes aux autres, incohérentes, désordonnées, qu'il y aura d'individus.

Le rapprochement de ces hommes sera même, pour eux, une nouvelle cause de faiblesse et de malheur ; car, chacun d'eux ne consultant que sa volonté égoïste et gravitant dans une direction

---

(1) Arist., *Polit.*, liv. 3, chap. 10.

« C'est un devoir, dit Dugald-Stewart (*Phil.*, liv. 4, chap. 4, sect. 1) d'employer tous les moyens possibles pour notre bonheur. »

Comme du reste j'ai déjà traité cette matière, chap. 2, sect. 3, je me contenterai de renvoyer à ce que j'ai dit, en faisant observer que prétendre que le bien suprême, ou le bonheur, n'est pas le centre de tous les devoirs des sociétés, ce serait affirmer que les hommes sont destinés à converger perpétuellement, en commun, vers le mal et la destruction, à se rendre de toute éternité malheureux les uns les autres.

(2) Chap. 2, sect. 2.

qui lui est propre, il en adviendra, à chaque instant, des oppositions, des chocs, des froissements. Plus ils seront rapprochés et plus il y aura d'oppositions, de chocs, de froissements répétés, plus ils seront faibles et malheureux (1).

Supposez maintenant des hommes réunis sur un point donné du globe et ayant, comme règle de gravitation commune, une loi injuste? Evidemment, il ne pourra y avoir entre eux que mouvements irréguliers, désordonnés, à tout instant, il adviendra des chocs, des froissements, des chaos; car un principe injuste étant donné, il est mathématiquement impossible d'arriver au moindre équilibre, d'arriver à coordonner le plus petit tout, de mettre accord, harmonie entre quelques parties que ce soit.

Essayez donc de concevoir un mécanisme quelconque, c'est-à-dire, une unité, un tout composé de parties, si vous ne posez préalablement un principe de justice qui préside à l'harmonieux ensemble de toutes les parties?

Essayez donc de concevoir un corps normal dont toutes les molécules ne soient pas soumises à un principe actif d'absolue justice?

Sans justice, ou principe de pondération, ou loi d'équilibre, il n'y a donc pas plus de bonheur possible pour les communions d'hommes que pour les hommes; car, sans justice, il n'y a pas d'accord, d'harmonie, d'unité possible entre un nombre d'individus, quelque petit qu'on puisse le supposer.

La justice est par conséquent le seul moyen qu'aient les communions d'hommes, de même que les hommes, et tous les êtres, quels qu'ils soient (collectifs ou non collectifs), d'arriver au bonheur (2).

---

(1) C'est donc avec raison que Grotius l'a dit (*Dr. de la guer.*, prélim.). « La justice est nécessaire même à une société de brigands »; c'est-à-dire même à une communauté d'hommes réunis pour faire mal à autrui. En effet, il faut, même à une communauté de brigands, une loi commune qui les relie les uns aux autres, une règle commune suffisamment juste pour régulariser leurs rapports et maintenir entre eux, accord, union, harmonie.

(2) Et il ne faudrait pas croire qu'en faisant acte de justice vis-à-vis de ses semblables, l'homme sacrifie quelque chose de son bonheur individuel, et, partant, qu'il est de son propre intérêt de tout reporter à lui-même sans se soucier d'autrui; car ce serait là une profonde erreur que quelques mots suffisent pour rectifier.

Supposez, en effet, qu'un homme fasse une chose, *en apparence*, bonne et bien

Plus le principe, la règle qui régira une communion d'hommes sera absolument juste, et plus il y aura d'accord, d'harmonie entre toutes les parties, plus il y aura d'équilibre, d'unité, de force, plus elle gravitera normalement, et partant, plus tous les membres tendront vers le bonheur.

Plus, au contraire, ce principe, cette règle s'éloignera de l'absolue justice et moins il y aura d'accord, d'harmonie, d'unité entre les parties, plus il y aura de points de contacts, de froissements de chocs, de désordre, partant, de faiblesse; plus, en un mot, une communion d'hommes gravitera irrégulièrement et tendra vers le malheur (1).

---

pour lui, considéré comme individualité égoïste, mais en même temps mauvaise pour ses co-sociétaires, autrement dit injuste. N'est-il pas évident qu'il brise ainsi le lien social qui l'unit aux autres hommes, puisqu'il s'isole d'eux, qu'il cesse de coopérer à l'œuvre commune, et se met en dehors de toute solidarité, et de tous les rapports sociaux. Or, il fait, en réalité, la chose la plus mal et la plus mauvaise, même au point de vue de ses intérêts égoïstes, car en s'isolant de ses semblables, il se prive de leurs secours, et, partant, se met en opposition avec sa nature, et perd tous moyens de travailler à sa perfection ou de se rendre heureux.

Que si, au lieu de tendre la main à votre frère pour vous aider mutuellement à franchir les obstacles qui sont semés sur la route de la vie; vous le repoussez, il vous repoussera; si vous le frappez, il vous frappera; si vous lui faites mal, il se défendra, etc. Il s'ensuivra donc une lutte de tous les instants, dans laquelle tous ceux qui y prendront part seront également malheureux, dans laquelle ils déverseront, à pleine coupe, l'amertume sur leur existence, et se nuiront par conséquent en nuisant à leurs co-sociétaires.

Que, si au contraire, les hommes évitent de rien faire qui puisse causer tort ou dommage à autrui, et se prêtent secours mutuel; il est évident qu'ils seront tous très heureux; de telle sorte, qu'en suivant les règles de la justice et faisant en apparence des sacrifices à l'intérêt d'autrui, chacun travaille en réalité à son propre bonheur, et établit, comme le fait remarquer Vattel (*le Dr. des gens*, prélim., § 10), sa félicité sur les fondements les plus solides.

(1) Comme complément de cette discussion, je citerai quelques extraits du liv. 1er de la *République* de Platon, que je conseille de lire en entier, et de méditer longtemps.

« N'est-ce pas de l'injustice que naissent les haines, les combats, les séditions, la discorde, etc.? N'est-ce pas, au contraire, la justice qui entretient entre les hommes, la paix, l'amour et la concorde? Or, si le propre de l'injustice est d'engendrer les haines, les combats, les séditions, la discorde partout où elle se trouve; son effet est par conséquent de rendre les hommes malheureux; car le malheur procède évidemment des combats, des séditions et de la discorde. Au contraire, si c'est la justice qui entretient entre eux l'amour, la paix et la concorde, il est évident que c'est la justice qui les rend heureux; car le bonheur procède de la paix, de l'amour et de la concorde. La justice est une vertu et l'injustice un vice : partant, l'homme juste vivra bien,

§ II. La justice étant donc la loi unique de toute gravitation sociale, le seul moyen qu'aient les hommes de converger en commun vers le bonheur, on voit clairement que le droit social n'est qu'une longue déduction des principes de la justice, une application de la règle à tous les cas donnés.

Déduire les nombreuses conséquences qui découlent de cette règle immuable et éternelle, faire l'application de cette loi divine aux institutions humaines, en général, et à celles qui doivent nous régir, en particulier, telle est par conséquent la lourde tâche qui nous est imposée, l'objet de nos subséquentes discussions.

---

et l'homme injuste vivra mal ; or, celui qui vit bien est heureux, celui qui vit mal est malheureux, donc le juste est heureux et l'injuste malheureux.

LIVRE PREMIER.

De l'Egalité.

CHAPITRE PREMIER.

QUE L'ÉGALITÉ EST LA BASE FONDAMENTALE DE TOUTE JUSTICE.

SOMMAIRE.

§ I. La conséquence première du principe de la justice c'est l'égalité. Démonstration.
§ II. Faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fît.

La base de toute justice, c'est l'égalité.
(SÉNÈQ., *Lett.* 30.)

§ I. Ainsi qu'il résulte des principes que nous venons de poser, la justice est la loi fondamentale de l'humanité, comme elle est celle de l'univers entier; la justice est le principe nécessaire de tout mouvement social; sans justice, pas de gravitation normale possible, pas d'équilibre, pas plus pour une communion d'hommes que pour un homme ou tout corps quel qu'il soit; sans justice enfin, pas de bien, pas de bon, pas de perfection, pas de bonheur.

Or, si nous faisons maintenant aux communions d'hommes l'application des règles de la justice, nous trouvons tout d'abord avec Confucius (1), Platon (2), Aristote (3), Cicéron (4), Sénèque (5), Quintillien (6), Pufendorf (7), Barbeyrac (8), Voltaire (9),

(1) CONF., *la Grand. ét.*, § 6.
(2) PLAT., *Menex.*
(3) ARIST., *Polit.*, liv. 3, et liv. 5, chap. 4.
(4) CICÉR., *de Off.*, liv. 3, chap. 6.
(5) SENEC., *Let.* 30.
(6) QUINT., *Déclam.* 3.
(7) PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 8, chap. 3, § 4.
(8) BARBEYR. sur PUF., *loc. cit.*, note 3.
(9) VOLT., *Dict. phil.*, v° *Égalité.*

Montesquieu (1), J. J. Rousseau (2), Burlamaqui (3), Vattel (4), etc., en un mot, avec les plus grands philosophes et les plus profonds publicistes dont s'honorèrent tous les temps et tous les pays, que *la base de toute justice sociale c'est l'égalité.*

En effet, ainsi que nous l'avons précédemment démontré, la justice n'est autre chose que la loi d'équilibre qui forme la base nécessaire de tout composé de parties ou corps quelconque. Or, le principe fondamental d'équilibre de tout corps quelconque, c'est *juste pondération*, autrement dit, égalité proportionnelle absolue entre toutes les parties dont il est composé.

Sans égalité proportionnelle absolue entre toutes les parties dont un corps est composé, pas de mouvement coordonné, pas d'harmonie, pas d'unité, pas d'équilibre possible.

Une communion d'hommes étant un corps, une unité composée de parties, la première condition d'équilibre ou de justice pour toute communion d'hommes, c'est donc la juste pondération ou l'égalité.

N° 1. Et il ne faut pas y réfléchir bien longtemps pour se convaincre pleinement de cette grande vérité.

En effet l'homme est constitué de telle manière qu'il ne saurait exister d'une manière normale, sans s'unir à d'autres hommes, afin de suppléer par une concentration de forces, à son insuffisance personnelle, autrement dit, l'homme est partie essentielle d'un tout social, autrement dit encore, l'unité d'action ou l'association est la base nécessaire de l'existence humaine.

Or, il ne peut y avoir d'unité d'action, ou d'association normale entre des hommes, qu'autant que tous et chacun soient soumis à *la même loi*, autrement dit, que tous soient égaux devant la loi commune.

---

(1) MONT., *Esp. des lois*, tit. 5, chap. 3.
(2) J.-J. ROUSS., *Cont. soc.*, liv. 1, chap. 4.
(3) BURLAM., *Princip. du dr. de la nat.*, part. 2, chap. 1, § 5.
(4) VAT., le *Dr. des gens*, prélim., § 18.

Quelques personnes trouveront peut-être que j'abuse des notes et des citations. Je leur ferai observer que je ne le fais que pour leur éviter, dans le cas où elles voudraient approfondir une question quelconque, le long travail auquel j'ai dû me livrer ; dans le cas contraire, qu'elles regardent les notes et citations comme non avenues et qu'elles passent outre sans s'y arrêter.

Que si quelques-uns étaient affranchis de la loi commune, ou soumis à une autre loi, il est évident que l'équilibre du tout serait impossible; car les parties n'étant pas régies par la même loi d'équilibre, il ne pourrait y avoir entre elles aucun accord, aucune harmonie, aucune unité. Elle graviteraient dans des directions différentes, de sorte qu'à tout instant il y aurait entre elles des oppositions, des froissements, des chocs, autrement dit, de l'injustice et du désordre.

Même loi d'équilibre pour toutes les parties, juste pondération, égalité en un mot, telle est donc le principe fondamental de toute communion d'hommes, le principe nécessaire de toute gravitation sociale (1).

N° 2. De quel droit d'ailleurs un homme prétendrait-il prendre sur autrui plus de droit qu'il ne consent à lui en accorder sur lui-même ?

« La nature humaine n'est-elle pas la même chez tous ? (2) »

« Tous les hommes ne jouissent-ils pas également des facultés attachées à leur nature ? (3) »

« Ne sont-ils pas tous frères et nés d'une même mère ? (4) »

Or, si la nature humaine est la même chez tous, si tous jouissent également des facultés attachées à leur nature, si tous sont frères et nés d'une même mère, évidemment « tous sont naturellement égaux (5) » partant, « chacun doit traiter et estimer les autres comme lui-même, c'est-à-dire, comme étant aussi bien hommes que lui. »

---

(1) Comme ces conséquences résultent d'une manière nécessaire des principes précédemment posés, et quelles sont du reste mathématiquement incontestables, nous nous contenterons de renvoyer à nos préliminaires, ainsi qu'au chapitre suivant, où nous leur donnerons un plus grand développement.

(2) VOLT., *ubi suprà*.

(3) PLAT., *idem*.

(4) BARBEYR., *idem*.

(5) PUF., *idem*.

Hobbes lui-même est obligé de s'incliner devant cette vérité incontestable. « Tous les hommes sont naturellement égaux, dit-il (*du Citoy.*, chap. 1, § 3), l'inégalité qui règne maintenant dans les sociétés a été introduite par les lois civiles. »

« La loi de la nature commande à chacun de rendre justice avec une distribution égale de faveur. Il est défendu que nous nous attribuions plus de droit de nature que nous n'en accordons aux autres. . . . Quand il s'agit de distribuer le droit à autrui,

§ II. L'égalité est donc incontestablement la conséquence première du principe de la justice, dont toutes les règles peuvent toujours se résumer en cette divine formule, que nous avons constaté être la loi fondamentale de l'humanité : *Faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fît.*

Inutile, par conséquent, de nous jeter dans des digressions sans fin pour réfuter les misérables sophismes que dicta sur cette question l'or de quelques puissants du jour qui, dans leur fol orgueil, se crurent issus d'une race de demi-dieux.

Les insensés ! . . . .

Cherchons plutôt à déterminer d'une manière précise ce que c'est que l'égalité, et comment on doit interpréter cette loi primordiale et constitutive de toute justice.

---

la loi de la nature nous défend de favoriser l'un plus que l'autre; car cela est contre l'égalité naturelle, et l'on fait tort à celui que l'on *post-pose* par ce mépris que l'on témoigne de sa personne. Or, est-il que cette sorte d'outrage heurte la loi de la nature, comme je l'ai déjà prouvé (§ 13). L'observation de cette loi se nomme équité, et quand on l'enfreint on tombe dans l'acception de personne (chap. 3, § 15). »

CHAPITRE II.

CE QUE C'EST QUE L'ÉGALITÉ.

SOMMAIRE.

§ I. L'égalité proportionnelle est le principe qui préside à l'harmonie de l'univers.
§ II. C'est aussi le principe qui doit présider à l'harmonie sociale, l'égalité matérielle absolue étant une véritable injustice.
§ III. La formule de l'égalité appliquée, c'est même loi pour tous, gravitation individuelle parfaitement libre.—Impossibilité qu'il y a pour les hommes à se classer les uns les autres suivant leur mérite.
§ IV. L'égalité c'est, en dernière analyse, droits et devoirs égaux pour tous.
§ V. Conclusion.

Il n'y a d'égalité possible entre choses inégales, que par une proportion gardée.
(PLAT., *Des Lois*, liv. 2.)

§ Ier. Il suffit de la moindre étude des lois du monde pour se convaincre pleinement que le principe qui préside aux mouvements si divers et si harmonieux de l'infinité de corps qui composent l'univers, autrement dit, le principe de la justice universelle, c'est l'égalité proportionnelle.

En effet, comme l'a constaté Newton, la loi du mouvement universel c'est : *attraction de toutes les molécules de la matière en raison des masses, et réciproquement au carré des distances;* autrement dit, *égalité proportionnelle aux masses et aux distances* entre tous les corps si divers qui composent la création.

N° 1. Et, si nous cherchons à nous rendre compte de cette grande loi du mouvement universel, de ce grand principe de toute justice, nous voyons clairement qu'en dehors de l'égalité proportionnelle, il ne saurait y avoir dans l'univers d'accords divers et harmonieux, non plus que de corps distincts et différents les uns des autres.

Nous voyons en outre que, l'univers étant donné tel qu'il existe, en dehors de l'égalité proportionnelle, son équilibre ne saurait exister un cent millionième de seconde, toutes les par-

ties dont il est composé étant inégales et différentes les unes des autres (1).

N° 2. De ces observations, nous sommes donc amenés à conclure que le principe fondamental de toute justice ou de tout équilibre, sur la terre comme dans les cieux, c'est égalité proportionnelle; les corps terrestres, comme les corps sidéraux, étant tous des composés de parties inégales quant à leur masse et à leur degré de proximité, et l'égalité proportionnelle étant la loi constitutive et *sine quâ non* d'équilibre de tout composé de parties inégales.

§ II. Ces principes étant posés, si nous en faisons l'application aux corps sociaux, ou communions humaines, nous voyons clai-

(1) Ainsi l'univers est un tout composé de parties inégales quant à leur masse et leur dégré de proximité; les mondes, les corps qui les forment étant tous inégaux, quant à leur masse et à leur degré de proximité.

Or, si les forces qui sollicitent les parties de l'univers n'étaient pas proportionnelles aux masses, mais toujours exactement égales quelles que fussent les masses, il en adviendrait entre autres conséquences qu'il n'y aurait qu'un seul mouvement dans l'univers, que toutes les parties se mouveraient avec une vitesse exactement égale, et décriraient des courbes absolument semblables.

Maintenant si ces forces n'étaient pas proportionnelles aux distances, il en adviendrait que les parties ne pourraient jamais se réunir les unes aux autres, et qu'elles seraient toujours dans la même position relative et toujours à la même distance, partant pas de corps, pas de mondes.

Supposez, en effet, que toutes les forces répandues dans la nature ne soient pas proportionnelles aux distances, mais toujours égales quelles que soient les distances, et toutes les molécules resteront perpétuellement dans la même position les unes vis-à-vis des autres; impossible qu'elles se réunissent jamais et forment des corps; impossible que les corps se réunissent et forment des mondes, etc.

Supposez maintenant que les forces qui sollicitent les molécules soient réciproques au carré des distances, mais qu'elles ne soient pas en raison directe des masses. Dans cette hypothèse, nous voyons bien des corps, des mondes, se former par l'agglomération des molécules les plus proches, des corps les plus proches, etc; mais nous constatons en même temps un seul mouvement pour tous, molécules, corps, monde, de telle sorte que toutes les parties quelles qu'elles soient, seront emportées avec une vitesse exactement égale, et décriront des courbes exactement semblables.

Supposons enfin, qu'il n'y ait aucune espèce d'égalité entre toutes ces forces; et, ainsi que nous l'avons démontré maintes et maintes fois, aucun équilibre, aucun ordre, aucune unité possible.

L'égalité proportionnelle est donc condition *sine quâ non* de l'harmonie universelle, condition *sine quâ non* d'harmonie de tout corps composé de parties inégales, c'est-à-dire, de tout corps quelqu'il soit; *tous* les corps étant composés de parties inégales.

Je me borne à cette simple réflexion; une démonstration entière de la double proposition que j'ai énoncée devant m'entraîner dans de trop longs développements.

rement qu'il n'y a entre les hommes, comme entre toutes les autres parties de la création, d'autre égalité possible que l'égalité proportionnelle, et que l'égalité absolue serait une véritable injustice, un principe désorganisateur, qui ne saurait produire entre eux aucun équilibre social, pas plus qu'il ne saurait produire entre les autres corps de la création d'équilibre terrestre ou sidéral.

En effet, tous les hommes, quoique tous égaux d'une manière générale, comme étant tous également hommes, n'en sont pas moins essentiellement différents et inégaux, pris individuellement et comparés les uns aux autres ; la taille, l'intelligence , la force, les passions, les besoins, les facultés, etc., étant choses essentiellement différentes chez tous, la nature n'ayant mis d'égalité ni entre les membres et organes du même corps, ni entre les individus, ni entre les climats où elle les a placés, ni entre les choses qu'elle leur a destinées (1).

« Vous êtes tous frères, disait Socrate (2), mais Dieu, qui vous a formés, n'a pas fait entrer les mêmes matériaux dans la composition des uns et des autres ; il a mis de l'or dans les uns, de l'argent dans les autres, du fer dans quelques-uns, de l'alliage dans la plupart. »

N° 1. Et la nature, en établissant ces différences, entre les hommes, s'est évidemment proposée de les forcer à s'aider, s'assister, se secourir mutuellement, à unir leurs efforts dans une œuvre de collaboration commune, à former, en un mot, des corps sociaux ; car, les uns ayant plus de force, les autres plus d'intelligence, les uns plus d'activité, etc., qui les portent vers différentes occupations, tous sont dans une dépendance mutuelle et constamment ont besoin les uns des autres pour exister ; de telle sorte, que nous pouvons sans crainte l'affirmer de nouveau après Platon (3) : C'est dans cette inégalité même des hommes que la loi de la sociabilité prend sa source ; car, c'est cette inégalité qui forme et maintient les sociétés humaines, ou corps sociaux.

Que serait-ce, en effet, qu'un corps quelconque, dont tous les membres parfaitement égaux, seraient disposés pour remplir les mêmes fonctions? . . . .

---

(1) *Voy.* C MILLON. AD , au liv. 6, *de la Polit, d'Arist.*
(2) *Voy.* PLAT., *Rép.*, liv. 3.
(3) PLAT., *ibid.*

N° 2. Ainsi, inégalités, différences entre les hommes qui ne sont peut-être absolument égaux qu'à deux époques, celle de leur naissance et celle de leur mort, tous venant au monde et en sortant de même au milieu de la misère et de la douleur, tous pouvant revendiquer, à juste titre, égalité complète d'origine et de néant.

Or, si les hommes, comme toutes les autres parties de la création, sont différents et inégaux, pris isolément et comparés les uns aux autres, évidemment le principe de toute justice sociale, c'est, comme celui de toute justice terreste ou sidérale, égalité proportionnelle; puisqu'il ne peut y avoir d'accords harmonieux, d'équilibre, d'unité entre des parties inégales que par une juste proportion gardée, ou l'égalité proportionnelle.

En effet, comme l'observe si justement Platon (1), « il n'y a d'égalité possible entre choses inégales que par une proportion gardée; et il faut bien se défier de confondre l'égalité qui consiste dans le poids, le nombre, et la mesure avec la vraie et parfaite égalité qui, prenant sa base dans la justice, n'est autre chose que l'égalité établie entre choses inégales, conformément à leur nature. »

N° 3. Il ne faut pas, du reste, y réfléchir bien longtemps pour se convaincre pleinement qu'il n'y a rien de plus irrationnel, socialement parlant, que l'égalité matérielle absolue, qui est en réalité la plus révoltante de toutes les injustices, la plus grande de toutes les inégalités.

Tous, en effet, ont des goûts, des facultés, des besoins différents. Les uns sont plus grands, les autres plus petits; quelques-uns plus actifs, quelques autres moins; tous plus ou moins sensibles, intelligents; tous d'âge, de sexe, de santé, de tempéraments différents, etc. Or, les uns ont besoin de beaucoup, les autres de peu; les uns produisent beaucoup, les autres peu (en général dans la proportion de leurs besoins); une chose bonne pour celui-ci ne l'est pas pour celui-là, etc. Partant, assimiler tous les hommes, en fait, d'une manière absolue, ce serait les traiter tous inégalement, être injuste envers chacun.

Il en serait absolument de même, que si l'on voulait assimiler,

---

(1) PLAT., *des Lois*, liv. 4.

d'une manière absolue, tous les organes qui composent un corps humain; donner nourriture, vêtement, exercice égal, etc., à tous quels qu'ils soient.

Ou bien, encore, de même que si l'on voulait égaliser complétement toutes les parties diverses qui composent un corps; par exemple, égaliser en quantité et poids l'oxygène, l'hydrogène, l'azote qui concourent à la formation d'une bulle d'air.

On ne saurait, par conséquent, rien imaginer de plus absurde, de plus injuste et de plus inégal qu'une pareille égalité.

Les différences qui existent entre les humains sont le fait de la nature et tendent à l'harmonie sociale. Partant, elles existeront aussi longtemps que le genre humain, et formeront toujours la base de la loi de la sociabilité.

Vouloir les faire disparaître serait tenter l'impossibilité, s'efforcer de détruire l'équilibre de la création, violer toutes les lois de la justice (1).

§ III. Egalité proportionnelle, tel est donc le principe de toute justice, de tout équilibre, pour les communions d'hommes, ou corps sociaux, tout aussi bien, que pour toutes les communions de parties, ou corps qui composent l'univers.

Or, si nous entrons dans l'application de ce grand principe aux communions d'hommes, nous trouvons, toujours d'après notre méthode, c'est-à-dire, en étudiant les règles universelles et immuables auxquelles tout ce qui existe est nécessairement soumis, sans aucune exception, nous trouvons, disons-nous, que la formule de l'égalité proportionnelle appliquée, c'est : *même principe de gravitation pour tous*, autrement dit, *loi égale pour tous*, ou *égalité devant la loi;* principe, loi générale, en vertu de laquelle chaque individualité puisse librement graviter en raison directe de sa masse et de sa position, c'est-à-dire, puisqu'il s'agit d'homme, suivant son mérite, ses capacités, ses facultés, ses besoins, sa position, etc.

En effet, l'égalité proportionnelle qui existe entre tous les corps de l'univers, résulte de ce grand principe : loi de gravitation qui

---

(1) Je me borne pour le moment à poser sommairement le principe, en renvoyant au liv. 5, où je donnerai à la question de plus grands développements en réfutant la théorie des communistes.

est une pour tous et s'applique d'une manière générale, sans aucune distinction, sans aucune exception, à tous les corps qui, suivant leur masse et leur position, ont et conservent des mouvements en propre qui augmentent ou diminuent comme leur masse et leur position, et, partant, restent toujours unitaires, toujours dans une exacte proportion avec ceux des autres corps.

Ainsi, que tel corps soit infiniment grand ou infiniment petit, qu'il augmente ou qu'il diminue, qu'il change, oui ou non, de position, peu importe, la loi est toujours la même et il y est toujours également assujetti, suivant la masse qu'il a et la position qu'il occupe (1).

De cette manière, tout est continuellement dans l'univers égalité proportionnelle ; et la plus exacte justice, l'ordre le plus parfait règne toujours entre tous les corps si nombreux qui le composent, bien que tous ces corps changent sans cesse de masse et de position, et aient sans cesse des mouvements infiniment divers.

N° 1. Maintenant, les hommes étant, comme les autres parties de l'univers, essentiellement différents et changeant sans cesse de masse et de position relative (suivant leur âge, leur sexe, leur activité, suivant le développement de leurs organes, de leurs facultés, de leurs besoins, etc.), évidemment, le principe de toute égalité proportionnelle, ou de toute justice, entre eux, est, comme pour toutes les autres parties qui composent les autres corps de la création : même loi pour tous, sans aucune distinction, sans aucune acception de personnes, gravitation individuelle tout à fait propre à chacun.

De cette manière, toute proportion est constamment gardée et la plus grande justice régnera entre les hommes. En effet, la loi étant toujours la même pour tous, grands ou petits, forts ou faibles, et tous pouvant toujours librement graviter suivant leur masse, il en adviendra que tous, qu'ils augmentent ou qu'ils diminuent, qu'ils changent oui ou non de position, seront toujours

---

(1) Ainisi tel corps deviendra peut-être, dans l'ordre de la création, comme 10 est à un milliard, tandis qu'auparavant il était comme 5 ; tel corps sera comme 10, tel autre comme 50, tel autre encore comme 100. Mais ces différences ne seront pas le fait de la loi, qui sera toujours une, mais bien, si je puis m'exprimer ainsi, le fait du corps dont la masse ou la position sera différente ou viendra à changer.

proportionnellement égaux, et qu'aucun d'eux ne pourra se plaindre puisqu'il ne pourra s'en prendre qu'à lui-même, s'il occupe plus ou moins de place dans l'ordre social, s'il est plus ou moins heureux.

N° 2. Sans doute, il y aura, de cette manière, des différences bien tranchées entre les citoyens; car, la nature ayant établi des différences bien tranchées entre les hommes, les uns étant plus actifs, plus forts, plus laborieux, plus intelligents, etc., les autres l'étant moins, quelques-uns acquerront une plus grande masse et une meilleure position, tandis que les autres en auront une moindre. Ainsi, les uns seront plus riches, plus considérés, plus influents, plus heureux, les autres le seront moins. Mais ces différences, ces distinctions ne procéderont pas du fait de la loi qui sera toujours égale pour tous ; elles procéderont du fait de chacun, de telle sorte que, comme l'exprime si heureusement Montesquieu (1) », les distinctions naîtront du principe même de l'égalité. »

N° 3. Et il ne faut pas faire de bien grands efforts d'esprit pour se convaincre à l'évidence, qu'en dehors de ce grand principe de toute égalité proportionnelle, il ne saurait y avoir qu'injustice et désordre dans les sociétés.

Supposons, en effet, que les hommes, pour arriver à maintenir entre eux l'égalité proportionnelle, fassent descendre la loi dans le domaine de la personnalité; et, violant le principe de la liberté individuelle, essaient de se classer les uns les autres suivant leur masse, autrement dit suivant leurs besoins, leur mérite, leurs facultés, etc.

Eh bien ! comme première conséquence, il adviendra que la loi devra changer tous les jours, toutes les minutes, toutes les secondes, les hommes changeant continuellement de masse et de position, suivant qu'ils grandissent, qu'ils vieillissent, que leur santé s'améliore ou se détériore ; que leur corps se développe ou s'étiole ; que leur intelligence, leur activité, leurs facultés, leurs besoins augmentent ou diminuent.

Or, aucune stabilité, aucun ordre permanent ; à tous instants, changements constants, fluctuations, désordre, chaos véritable.

Et encore, faut-il supposer que les hommes puissent toujours,

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 5, ch. 3.

avec une parfaite certitude, apprécier leur masse ou mérite respectif, et, avec une parfaite justice, distribuer à chacun ce qui lui est dû!

N'est-il pas incontestable cependant que le mérite, les facultés et les besoins sont choses qu'on ne pourrait ici-bas apprécier d'une manière certaine, et que « *le discernement n'en appartient qu'à Dieu seul,* » ainsi que le constate Platon (1).

N'est-il cependant pas certain encore que l'homme, constamment dominé pas ses passions égoïstes, ne saurait toujours porter un jugement sain et désintéressé, toujours rendre une justice égale! . . . .

. . . .

Or, qui ne voit de suite tout ce qu'un pareil principe amènerait d'injustice et de désordre parmi les hommes, combien seraient grandes les inégalités relatives qui existeraient entre eux (2)!

N° 4. Disons-le donc, le seul principe de toute égalité proportionnelle entre les hommes, c'est, comme entre tous les autres corps de la création, loi une, loi égale pour tous, gravitation individuelle parfaitement libre et propre à chacun.

De cette manière, ordre permanent, justice certaine, constante égalité proportionnelle. Que chacun détermine lui-même quel est sa masse, qu'il prenne position et qu'il jouisse suivant ses œuvres.

Cuique suum :

Telle est la seule interprétation logique et censée de cette maxime fondamentale de toute justice, maxime dont certains philosophes ont si étrangement abusé de nos jours.

§ IV. Que si nous réduisons maintenant tous ces principes à leur plus simple expression, nous arrivons, en dernière analyse, à formuler, l'égalité : *Droits et devoirs égaux pour tous.*

En effet toute loi, ou règle de justice, ou principe fondamental

---

(1) PLAT., *des Lois*, liv. 4.

Ne faudrait-il pas, en effet, pour en arriver à ce résultat exact, pouvoir entrer dans le cœur des hommes, sonder leurs entrailles, parcourir une à une toutes les cellules de leur cerveau, etc.?

Quel serait donc le mortel assez audacieux pour entreprendre une chose aussi insensée?

(2) *Voy.* liv. 5, ch. 2, sect. 2.

d'équilibre d'un corps quelconque, se compose, ainsi que nous l'avons précédemment démontré (1), de forces parallèlement opposées, et tendant toutes au mouvement uniformément varié et à l'équilibre, autrement dit, toute loi est nécessairement un couple.

Or, on est convenu d'appeler droits et devoirs les forces parallèlement opposées qui constituent la loi humaine; partant, loi égale pour tous, c'est en dernière analyse, droits et devoirs égaux pour tous.

§ V. Nous voici donc arrivés à savoir d'une manière précise ce que l'on doit entendre par l'égalité et en quoi elle consiste.

L'égalité, c'est *même loi pour tous*, ou *égalité de tous devant la loi commune*, qui assure à chacun, non une identité absolue de jouissances (car la nature des jouissances est dans les besoins et les facultés, choses essentiellement différentes parmi les hommes), mais une *identité absolue* de droits et de devoirs, en telle sorte que chacun puisse librement déterminer quelle est sa masse et prendre position ; en telle sorte que les prétentions de tout citoyen *soient en lui et non hors de lui.*

En deux mots on peut formuler avec Confucius (2), le principe de l'égalité : « *Droits et devoirs égaux pour tous.* »

---

(1) Prélim., ch. 2, sect. 2.

(2) Conf., *la Gr. étud.*

« Depuis l'homme le plus élevé en dignité, jusqu'au plus humble et au plus obscur, règle égale pour tous. » (*Ibid.*)

Même loi, ou droits et devoirs égaux pour tous, tel est donc le principe de toute égalité sociale, qui n'est et ne peut être qu'une égalité algébrique ou proportionnelle.

Faire un pas au delà, c'est essayer de bouleverser les lois de la nature ; c'est aller se heurter contre l'absurde et l'impossible ; car tant que le monde existera tel qu'il est, jamais on ne pourra établir d'égalité absolue entre des membres inégaux, jamais on ne fera que deux soit égal à trois et trois égal à mille ; pas plus que le fou soit égal au sage, le pygmée au géant, le bon au mauvais.

CHAPITRE III.

CONSIDÉRATIONS.

SOMMAIRE.

§ I. Plus grande sera l'égalité existante entre les hommes, et plus régulière sera leur gravitation.
§ II. Et ce n'est pas seulement entre les hommes, mais encore entre tous leurs besoins communs qu'il faut s'efforcer de maintenir l'égalité.
§ III. Juste pondération, égalité, telle est la source de tout bonheur social ; inégalité, excès, telle est la source de tout malheur.
§ IV. Conclusion.

C'est partout l'inégalité qui donne lieu aux révolutions.
(Arist., *Polit.*, liv. 5, chap. 1.)

Nous voici donc arrivés à savoir d'une manière précise, ce que c'est que l'égalité, ce grand principe constitutif de toute justice.

Inutile, par conséquent, d'insister plus longuement pour démontrer ces vérités, sur lesquelles les plus grands hommes de tous les temps et de tous les pays, sont unanimement tombés d'accord, ces vérités généralement reconnues de nos jours et que bien peu de personnes osent encore contester. Un dernier mot, et nous aurons posé l'ensemble des principes, quitte à en tirer les conséquences, alors que nous en arriverons à l'application.

§ I. L'égalité étant la base de toute justice humaine, comme de toute justice universelle, la loi fondamentale de toute communion; plus grande sera l'égalité existant entre les hommes, et plus régulière sera leur gravitation, plus grande sera leur union, leur force, leur bonheur.

N° 1. On peut même, sans crainte de se tromper, affirmer hardiment, qu'il y aurait même harmonie, même ordre dans les sociétés que dans l'univers, s'il pouvait y avoir entre les hommes une égalité proportionnelle aussi absolue qu'entre les autres parties de la création.

N° 2. Cette égalité ne pouvant être que du plus au moins (ce dont on se convainc facilement, en se rappelant qu'il y a en

l'homme une volonté, ou force égoïste, arbitraire, et partant, non équilibriste, qui n'existe pas dans les mondes et dans les choses inanimées), on s'explique ainsi facilement les agitations et les désordres plus ou moins grands qui règnent constamment entre les hommes réunis en société.

§ II. Et ce n'est pas seulement, entre tous les hommes réunis en société, qu'on doit s'efforcer de maintenir une stricte égalité proportionnelle, mais encore entre tous les besoins communs qu'ils peuvent éprouver.

Il en est, en effet, des communions d'hommes, comme des hommes; la communion d'hommes, de même que les hommes éprouvant des besoins généraux ou communs à tous leurs organes, à toutes leurs parties (1).

§ III. Que si une communion d'hommes, insouciante du bonheur commun, ne s'occupait exclusivement que du bonheur d'un ou plusieurs de ses membres, elle serait passionnée; et, de même que l'individu qui sacrifie tout à un ou plusieurs organes, à un ou plusieurs besoins, sans s'occuper des autres, perd de son équilibre et penche vers sa désorganisation, de même la communion perdrait nécessairement de son équilibre et tendrait vers la douleur, la souffrance, la désorganisation.

Que si une communion d'hommes, se livrant avec excès, à telle ou telle passion, négligeait d'équilibrer tous ses besoins communs ou généraux, il en serait absolument comme d'un homme passionné qui sacrifie tout à un besoin donné, sans s'occuper de donner une suffisante satisfaction aux autres; elle tendrait nécessairement vers la souffrance, la douleur, la maladie; elle convergerait vers sa dissolution.

N° 1. C'est que, ainsi que nous l'avons précédemment démontré (2), le bonheur qui procède de la juste pondération de l'état équilibré, est le principe actif, l'assemblant, le composant des hommes comme des communions d'hommes.

C'est que le malheur, qui procède de la privation, de l'excès, du non-équilibre, est le principe désorganisateur, le dissolvant des hommes, comme des communions d'hommes.

---

(1) *Voy.* liv. 4, ch, 2.
(2) *Prélim.*, ch. 2, sect. 3, et ch. 4.

N° 2. Plus l'individu satisfait pleinement et également tous ses besoins, plus il maintient d'équilibre entre tous ses organes, et plus il obtient d'unité en son être; plus il devient fort, plus il approche de son état de perfection ou de bonheur.

Plus, au contraire, il sacrifie ses besoins les uns aux autres, moins il maintient d'équilibre entre tous les organes, et plus, par là même, il perd de son équilibre, de son unité, plus il s'affaiblit et s'éloigne de son état de perfection ou du bonheur.

Ainsi des communions d'hommes ou corps sociaux; plus elles maintiennent d'égalité proportionnelle entre tous leurs organes, plus elles satisfont pleinement et également tous leurs besoins généraux, et plus elles resserrent l'union sociale, plus elles obtiennent d'équilibre, d'unité en leur être, et partant, de force; plus elles tendent vers leur perfection ou le bonheur.

Plus, au contraire, elles sacrifient leurs organes ou membres les uns aux autres, plus elles laissent de besoins sans une juste satisfaction, et plus, par là même, elles perdent de leur équilibre, de leur unité, plus elles s'affaiblissent, plus elles se désorganisent et convergent vers le malheur.

Malaise, douleurs aiguës, convulsions, fièvres ardentes, délire, etc., puis ulcères, paralysie, idiotisme, tout cela dans la proportion exacte de l'injustice commise, du trouble porté à l'équilibre de l'être, telles sont les conséquences certaines qui attendent tout homme, ou toute société qui, se livrant à leurs passions, négligeraient de maintenir l'égalité entre tous leurs organes, entre tous leurs membres, entre tous leurs besoins, qui négligeraient de constamment veiller à maintenir le plus possible, le juste équilibre de leur être.

§ IV. Comme résumé de tout ce qui précède je proposerai donc de formuler ainsi le principe fondamental de toute communion humaine, principe qui servira de jalon à nos subséquentes discussions et pourra former l'article premier de notre constitution.

Art. 1. Tous les citoyens sont égaux devant la loi qui est une pour tous et d'où dérivent pour tous, mêmes droits et mêmes devoirs.

A chacun selon ses œuvres.

LIVRE II.

De la Liberté.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA LIBERTÉ ENVISAGÉE D'UNE MANIÈRE GÉNÉRALE.

SOMMAIRE.

§ I. Que la liberté individuelle, conséquence nécessaire du principe de l'égalité, est tout aussi bien que l'égalité, base essentielle de toute justice, et partant, de toute harmonie humaine.

§ II. Tel est le motif pour lequel tous les hommes éprouvent un si vif besoin de liberté et d'égalité, besoin qui, à lui seul, est une preuve suffisante de la vérité des principes posés.

> Dieu a créé tous les hommes libres, la nature n'a fait personne esclave.
>
> (ALCHIDAMAS, disciple de Gorgias de Léontium.)

§ Ier. Même loi pour tous, gravitation individuelle parfaitement libre ; tel est, ainsi que nous venons de le constater, le principe de toute justice.

Or, de ces prémisses, si nous tirons maintenant la conséquence, nous voyons clairement que la liberté inviduelle, conséquence nécessaire du principe de l'égalité, est, tout aussi bien que l'égalité elle-même, élément constitutif, condition *sine quâ non* de justice.

En effet, ainsi que nous croyons l'avoir suffisamment démontré, sans liberté individuelle, pas d'égalité proportionnelle possible; sans égalité proportionnelle, pas d'harmonie, pas d'équilibre, pas de justice.

N° 1. Le plus simple raisonnement suffit, du reste, pour se convaincre pleinement que le principe de la liberté est tout aussi bien que celui de l'égalité, base fondamentale de toute justice.

En effet, nul ne saurait, sans violer la loi d'équilibre qui forme la base essentielle de toute communion d'hommes, ou sans injustice, porter atteinte à la liberté d'autrui; car, porter atteinte à la li-

berté d'autrui, c'est prendre sur autrui plus de droits qu'on ne lui en accorde sur soi-même, autrement dit, s'affranchir des droits et des devoirs communs ; autrement dit encore, violer le principe d'unité de loi d'équilibre pour toutes les parties.

Or, comme le principe de toute justice pour un corps quelconque c'est même loi d'équilibre pour toutes les parties ; autrement dit, quand il s'agit d'hommes, mêmes droits et mêmes devoirs (puisque toute loi, ou principe d'équilibre, est nécessairement un couple qui se compose de forces parallèlement opposées, forces qu'on est convenu d'appeler droits et devoirs dans leur application à l'homme), nul ne saurait, sans violer le principe d'équilibre qui forme la condition fondamentale du corps social dont il est partie essentielle, autrement dit, sans injustice, prendre sur autrui plus de droits qu'il ne consent à lui en accorder sur lui-même; imposer à autrui plus de devoirs qu'il ne consent à en remplir lui-même; c'est-à-dire, porter la moindre atteinte à la liberté individuelle d'un autre homme.

N° 2. Tous les hommes sont égaux; donc ils sont tous également libres; car, bien certainement, nul ne pourrait sans violer le principe de l'égalité, porter atteinte à la liberté individuelle d'autrui, puisque porter atteinte à la liberté individuelle d'autrui, c'est s'arroger sur autrui plus de droits qu'on ne consent à lui en donner sur soi-même, s'exempter de certains devoirs vis-à-vis d'autrui.

N° 3. Le principe de la liberté est donc, tout aussi bien que celui de l'égalité dont il est le corrélatif indispensable, loi fondamentale de toute justice; de telle sorte que l'on peut affirmer avec J.-J. Rousseau (1) et la presque totalité des philosophes et des publicistes, que l'égalité et la liberté sont les deux grandes lois constitutives, les deux bases fondamentales de toute harmonie, de tout équilibre humain.

§ II. Ceci posé, nous apercevons de suite, clairement, pourquoi tous les hommes sont continuellement dévorés par un si pressant

---

(1) Si l'on cherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouve qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté et l'égalité. (J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 11.)

besoin d'égalité et de liberté ; nous comprenons pourquoi il n'est rien qui révolte plus que l'inégalité et la servitude.

En effet, ce pressant besoin d'égalité et de liberté n'est autre chose qu'une impulsion, une loi de notre nature, qui nous porte vers l'équilibre social, et se confond avec le besoin de justice que Dieu a gravé en caractères indélébiles dans notre constitution.

Sans égalité devant la loi commune et sans liberté individuelle pas d'équilibre, pas de gravitation normale possible, pas plus pour les communions d'hommes que pour toutes les autres communions de corps. . . . .

Est-il donc nécessaire de dire pourquoi l'égalité et la liberté forment le double principe, principe incandescent, qui, constamment, met en ébulition les cerveaux des humains, qui, constamment, bouleverse les empires et régénère les communions d'hommes !

N° 1. Et ce pressant besoin d'égalité et de liberté qu'éprouvent constamment tous les hommes, est du reste encore une preuve qui, à elle seule, serait plus que suffisante pour démontrer la vérité des principes que nous venons de poser.

En effet, ainsi que nous l'avons précédemment établi (1), toutes les formes qui agissent en l'homme d'une manière constante et uniformément variée, autrement dit, tous les besoins de l'homme sont incontestablement des lois de sa nature.

Or, si depuis les temps les plus reculés dont nous parle l'histoire du monde, nous constatons que les hommes ont toujours ressenti un pressant besoin d'égalité et de liberté ; si nous voyons clairement que, dans tous les temps et dans tous les pays, le double principe de l'égalité et de la liberté a toujours été le principal moteur qui a fait graviter les communions d'hommes, et les a poussées de leur aphélie à leur périhélie, nous pouvons affirmer, sans crainte de nous tromper, que le double principe de l'égalité et de la liberté, forme une des lois constitutives du genre humain, la base fondamentale de toute communion d'hommes.

N° 2. C'est là du reste une de ces grandes vérités qui, de tous temps, ont été proclamées par les hommes les plus illustres dont s'honore l'humanité et que jamais l'égoïsme et le préjugé n'ont pu effacer de la conscience humaine ; une de ces grandes vérités,

---

(1) Prélim., ch. 2 et ch. 3.

généralement reconnues depuis que l'aurore de la raison a commencé de luire sur les sociétés modernes; une de ces grandes vérités enfin, que personne n'oserait sérieusement contester de nos jours.

Il serait par conséquent inutile et surabondant d'insister plus longuement pour la démontrer, et d'invoquer les noms des nombreux et fiers champions qui, sans autre arme que l'idée, ont de tous temps combattu pour la cause sainte de l'égalité et de la liberté, et, par la seule force de la raison, vaincu et subjugué ces rois et ces puissants seigneurs qui, confiants en leur force brutale, se disaient issus d'une race de demi-dieux, et prétendaient exploiter le genre humain à leur profit.

Devant deux mots, mots magiques ! Les armées innombrables qui les entouraient se sont dispersées comme des feuilles légères que soulève une brise d'automne; les murailles imprenables de leurs châteaux et de leurs forteresses sont tombées; les portes des citadelles se sont ouvertes, les ponts-levis se sont abaissés.

C'est que toute vérité doit tôt ou tard triompher du mensonge, et qu'il n'est pas au pouvoir des hommes de changer les lois de la nature, ou de plier longtemps la justice au gré de leurs caprices et de leurs passions.

Cependant comme la liberté, tout aussi bien que l'égalité du reste, est un de ces mots dont on a si étrangement abusé (1), et dont on s'est si souvent servi pour arriver à l'injustice et à l'esclavage, un de ces talismans si puissants et dont on a fait quelquefois un si abominable usage pour soulever les mauvaises passions des humains, tâchons d'en préciser le sens et la portée d'une manière aussi claire et aussi nette que possible, afin de ne pas laisser à l'égoïsme de chacun le soin de l'interpréter et de le commenter; car, comme le fait si sagement remarquer Hobbes (2) : « Les hommes attachent d'ordinaire aux termes, non-seulement l'idée des choses mêmes qu'ils représentent, mais encore celles de leurs propres passions. »

Qu'est-ce donc que la liberté?

---

(1) Il n'y a pas de mot qui ait reçu plus de différentes significations, et qui ait frappé les esprits de tant de manières que celui de liberté. (MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 2.)

(2) HOB., *du Citoy.*, liv. 2, ch. 7, § 2.

CHAPITRE II.

CE QUE C'EST QUE LA LIBERTÉ.

SOMMAIRE.

§ I. Que la liberté, comme tout ce qui est, existe nécessairement à certaines conditions fixes ;—Elle a pour limites : 1° les forces supérieures dont l'homme est entouré de toute part ; 2° le devoir.
§ II. Que la loi est la condition *sine quâ non* de toute liberté.
§ III. Réfutation de cette opinion erronée qui fait consister la liberté à faire tout ce que bon nous semble.
§ IV. Définition de la liberté.

La liberté ne consiste pas à faire tout ce que bon nous semble ; car, à ce compte-là, il n'y aurait personne de libre.
(Hob., *Du Citoy.*, liv. 2, chap. 9.)

§ Ier. Ainsi que nous l'avons constaté, en traitant du libre arbitre (1), la liberté, comme tout ce qui est, existe nécessairement à certaines conditions essentielles qui la constituent ; car, tout ce qui est, est nécessairement à certaines conditions essentielles, existe nécessairement de par certaines lois fixes, qui sont conditions *sine quâ non* de création ; pas de lois fixes et pas d'être possible.

Or, la liberté est, ou elle n'est pas. Si elle est, elle est nécessairement, comme tout ce qui existe, à certaines conditions ou lois qui la constituent. Si elle n'est régie par aucune loi, autrement dit, si elle n'est à aucune condition fixe d'être qui la constitue et la fait elle, elle n'est pas.

La liberté n'est donc pas le défaut de règle, le défaut de loi (car le défaut de règle, le défaut de loi, c'est le chaos ou le néant), mais bien, comme tout ce qui est, un effet produit par certaines lois, une chose soumise à certaines conditions constitutives. Partant, ce n'est pas à faire des songes creux, à inventer des abstractions, des chimères, que nous devons nous appliquer, mais bien à rechercher, par l'analyse des effets produits, quelles sont les

(1) Prélim., ch. 2, § 5.

conditions qui constituent la liberté, les lois qui la régissent, en un mot, ce que c'est que la chose appelée liberté.

N° 1. Or, si nous nous livrons à ce travail, nous voyons tout d'abord que le droit de faire ce qu'il veut, ce qu'il désire, n'appartient pas plus à l'homme que la toute-puissance, et que Dieu a apporté des obstacles à sa volonté absolue, pour l'empêcher de s'égarer.

La liberté de l'homme est, en effet, restreinte dans un cercle étroit, que la nature a tracé autour de lui, et dont les limites sont tout d'abord les nombreux besoins qui l'assiégent, la faiblesse et l'imperfection de ses facultés, autrement dit les forces supérieures dont il est entouré de toutes parts (1).

Mais si la nature ne semble, *en apparence,* avoir mis d'autres bornes à la liberté de l'homme, il n'en résulte pas cependant qu'il puisse faire tout ce qui est dans la limite de ses facultés.

En effet, l'homme est essentiellement sociable, c'est-à-dire constitué de telle manière qu'il ne saurait vivre sans le concours de ses semblables. Or, de par la loi de la sociabilité, c'est-à-dire le besoin de vivre en communion, qui est le plus grand que ressentent les hommes, puisque, ainsi que nous l'avons constaté (2), ce besoin comprend tous les autres, de par la loi de la sociabilité, disons-nous, tous les hommes ont encore pour limite nécessaire de leur liberté, la liberté des autres hommes. Je m'explique.

Si vous êtes libre, je le suis aussi. Si vous avez le droit d'agir comme bon vous semble dans les limites de vos facultés, j'ai le même droit que vous. Or, placés l'un et l'autre dans une dépendance mutuelle, forcés par la loi de notre nature d'unir nos efforts dans une œuvre de collaboration commune, autrement dit, obligés de vivre ensemble en communion ou société, il faut de toute nécessité que vous respectiez ma liberté, pour que je respecte la vôtre; il faut de toute nécessité que nos deux droits se limitent l'un par l'autre; sans cela il adviendrait que nous ne serions libres ni l'un ni l'autre; car nos deux libertés mises en présence se détruiraient l'une l'autre.

Vous voulez une chose, moi j'en veux une autre. Il vous plaît

(1) *Voy.* Prélim., ch. 2.
(2) *Voy.* Prélim., ch. 3.

d'agir d'une manière préjudiciable à mes intérêts, de faire un acte attentatoire à ma liberté, moi cela ne me plaît pas. Si vous êtes libre de faire, je le suis de vous en empêcher : « *Par in parem non habet imperium* (1), » 1—1=0, deux forces égales et parallèlement opposées se détruisent l'une l'autre et sont comme si elles n'existaient pas.

Or, qui ne voit de suite que, sur ce pied-là, il n'y a de libre faculté, ou de liberté pour aucun homme, mais bien un état d'hostilité constante, autrement dit désordre, injustice, chaos permanent.

Il faut donc, de toute nécessité, pour que les hommes puissent vivre en société, qu'ils limitent les unes par les autres leurs libertés respectives ; partant, la liberté de l'homme, outre les forces supérieures dont il est entouré de toute part, a encore pour limite obligée, la liberté de l'homme ; autrement dit, la liberté humaine est nécessairement un bi-composé de droits et de devoirs (2).

N° 2. Que si nous réduisons en effet notre proposition à ses termes les plus simples, nous trouvons que la liberté se compose nécessairement de deux forces de sens contraires, qui, se contrebalançant l'une l'autre, tendent vers un milieu qui est la véritable liberté ; autrement dit, nous trouvons que la liberté (comme toute autre faculté du reste) se compose nécessairement de droits et de devoirs qui la constituent et la font elle.

En effet, la liberté de l'homme a pour limite ou contre-poids nécessaire la liberté de l'homme, ainsi que nous venons de l'établir ; autrement dit, la libre faculté ou le droit de chacun, a pour

---

(1) Tex., *in leg. A quo*, § *Tempestivum*. Digest., *ad Trebellianum*.

(2) « Comme tous les hommes sont égaux, il faut nécessairement pour que l'équilibre subsiste entre eux, que chacun respecte dans son semblable les droits qu'il veut qu'on respecte en lui. Le devoir c'est l'idée du droit d'un autre envers nous : c'est aussi l'idée du respect que les autres doivent avoir pour le droit dont nous jouissons. Si l'homme ne subissait pas la loi du devoir, le monde serait livré à la force, seule appelée à décider entre plusieurs droits égaux aux prises les uns avec les autres. La violence gouvernerait la société par sa puissance aveugle. Disons mieux, la société serait impossible ; elle manquerait d'une de ses conditions ; l'homme serait autre que ce que Dieu l'a fait, c'est-à-dire sociable, et créé pour une réciprocité de droits et de devoirs qui découlent à la fois de la liberté et de l'égalité naturelles. »

Il suit de là que, d'individu à individu, il n'y a pas de droit parfaitement absolu. Tous les droits, soit d'un homme, soit de tous, sont limités par un corrélatif ; et quiconque refuse de subir la loi du devoir, qui restreint sa liberté afin d'assurer celle des autres, s'expose à la perte de son droit. » (Trop., *de la Presc.*, ch. 1, § 7.)

contre-poids la libre faculté ou le droit de chacun. Or, le droit d'un autre, opposé au nôtre, est une force parallèle de sens contraire, qui tend à le pondérer et à l'équilibrer, c'est-à-dire un devoir; car on est convenu d'appeler un devoir toute force de réaction qui tend à pondérer une impulsion, toute force, en un mot, parallélement opposée à un droit (1).

La liberté se compose donc nécessairement de droits et de devoirs, et partant, se trouve en toute sa perfection (de même que toute faculté) dans la juste pondération, dans le juste équilibre des droits et des devoirs.

§ II. Et si nous recherchons, actuellement que nous connaissons les limites nécessaires de la liberté humaine, quelles en sont les conditions constitutives, nous voyons clairement que la condition fondamentale de la liberté, c'est la loi.

En effet la loi est, ainsi que nous l'avons déjà maintes et maintes fois démontré, la base essentielle de tout ce qui est; puisque sans loi, ou règle fixe, ou condition permanente d'être, il n'y a pas d'être quel qu'il soit possible.

Ensuite, la liberté, comme toute faculté humaine, a nécessairement pour base l'état social, c'est-à-dire ne saurait être exercée d'une manière normale qu'à l'état social. Maintenant, la condition constitutive et *sine quâ non* de toute communion d'hommes, autrement dit, la condition nécessaire de tout état social, c'est la loi, c'est-à-dire force unique, règle commune de gravitation pour toutes les parties. Or, la loi étant condition fondamentale de tout état social, et l'état social condition constitutive de toute liberté,

---

(1) Tous les êtres moraux, dit Barbeyrac (sur Puf., *Dr. de la Nat.*, liv. 1, ch. 1, § 5, note 2), peuvent être réduits à deux, le droit et l'obligation; c'est là du moins le fondement de toute moralité; car on ne conçoit rien de moral, soit dans les actions, soit dans les personnes, qui ne vienne, ou de ce que l'on a droit d'agir d'une certaine manière, ou de ce que l'on y est obligé. Ce droit et cette obligation sont même deux idées corrélatives qui se supposent toujours réciproquement.

Voy. aussi Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 1, § 3; — Vat., *le Dr. des gens*, prélim., § 3;—Hob., *du Citoy.*, ch. 1, § 7, etc.

Voy. aussi Prélim., ch. 2, où nous avons établi qu'il est, soit dans ce qu'on appelle vulgairement l'ordre physique, soit dans ce qu'on nomme communément l'ordre moral, des forces parallélement opposées qui tendent à la juste pondération, ou l'équilibre, forces appelées généralement dans l'ordre moral, droits et devoirs.

la loi est donc, en dernière analyse, la condition essentielle de toute liberté, comme de toute égalité et de toute faculté humaine.

N° 1. Il suffit, du reste, du plus simple raisonnement pour arriver à la complète démonstration de cette grande vérité généralement reconnue.

La liberté de l'homme a pour limite obligée la liberté de l'homme; autrement dit, les hommes, pour pouvoir vivre en communion, sont obligés de limiter leur liberté individuelle par la liberté de leurs co-sociétaires; car l'état social est nécessairement, ainsi que nous l'avons précédemment établi (1), une œuvre de commune collaboration ou de réciprocité.

Faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fît.

Or, il ne peut appartenir à chacun de fixer quelles sont les limites de sa liberté individuelle, car il est certain que tous, agissant constamment sous l'empire de leurs passions individuelles et constamment poussés par l'instinct de la conservation personnelle, ou l'égoïsme, chercheraient sans cesse à faire prévaloir leur droit sur celui de leur co-sociétaire. De là, des contacts, des luttes, des froissements continus, pas d'accord, pas d'harmonie, en un mot, pas de société possible.

Il faut, par conséquent, qu'il y ait une règle commune à laquelle tous soient uniformément soumis, une loi commune qui trace la limite de la liberté de tous, et fixe d'une manière certaine les droits et les devoirs de chacun; car, pas de loi commune et pas de gravitation normale possible, pas d'union, pas d'accord, pas d'unité, pas de société, partant, pas de liberté.

La loi est donc bien évidemment la condition fondamentale et *sine quâ non* de la liberté qui, pas plus que toute autre faculté sociale, ne saurait exister en dehors de la loi; car, comme le fait observer Burlamaqui (2), « si la liberté n'était pas contenue dans les limites de la loi, les hommes seraient perpétuellement divisés, en guerre; le plus fort opprimerait le plus faible; ils ne jouiraient d'aucun repos; et, ce qu'il faut surtout remarquer, c'est que tous

---

(1) Prélim., ch. 3.

(2) BURLAM., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 1. liv. 2, ch. 3, § 9.

La loi, dit Platon (*des Lois*, liv. 9), est absolument nécessaire pour le maintien de la société. Sans elle les hommes vivraient ensemble comme les bêtes les plus farouches.

ces maux seraient principalement causés par cette indépendance même dans laquelle ils seraient les uns vis-à-vis des autres, qui ne leur laisserait aucune sûreté pour l'exercice de leur liberté. »

§ III. Ces principes étant bien fixés, nous voyons clairement que la liberté ne consiste pas à faire ce que bon nous semble, et que l'on ne pourrait avancer un paradoxe plus immoral et plus subversif de toute justice, de tout ordre social, que de dire : « Si l'on peut contrarier ma volonté, je ne suis plus libre (1). »

Ce paradoxe, qui se trouve d'ordinaire dans la bouche des ignorants ou des ambitieux qui, pour parvenir à leurs fins, cherchent à déchaîner les mauvaises passions des humains, ce paradoxe, disons-nous, prend sa base dans une confusion d'idées qu'il importe de signaler ; car elle a quelquefois conduit à l'absurde même les esprits les plus droits.

Cette confusion d'idées la voici :

Le mot liberté représente, dans presque toutes les langues, diverses idées parfaitement distinctes et différentes. Ainsi, pour ne prendre que celles qui sont le plus souvent confondues, le mot liberté signifie d'abord la faculté arbitraire, anarchique, dont les animaux sauvages sont en pleine jouissance, et que certains philosophes appellent la liberté naturelle. Obéir sans se contraindre à ses passions, faire tout ce qu'elles vous suggèrent, se tuer, se manger même les uns les autres, tels sont les attributs et conséquences de cette première espèce de liberté.

En second lieu, le mot liberté signifie le jeu régulier des facultés de l'homme vivant en société, autrement dit, un bi-composé de droits et de devoirs, une faculté sociale, en un mot.

Or, l'état social étant l'état naturel de l'homme, autrement dit, l'homme étant essentiellement sociable, évidemment que quand on parle de l'homme, il ne peut s'agir que de la seconde espèce de liberté ; à moins, toutefois, qu'on ne veuille confondre l'homme avec les animaux sauvages, en faire une bête féroce (2).

---

(1) J.-J. Rous., *Disc. sur l'économ. polit.*

(2) La liberté de l'abeille, de la fourmi, du castor, etc., n'est évidemment pas celle du tigre et du lion. Prendre pour type de la liberté humaine, celle des animaux sauvages, serait donc aussi absurde que si l'on voulait appliquer le principe de la liberté des tigres aux fourmis, aux abeilles, aux castors, et à tous les animaux qui vivent en communion.

C'est donc avancer un véritable paradoxe, une proposition aussi immorale que dégradante pour l'humanité, que de dire : Si l'on peut contrarier ma volonté, je ne suis plus libre. Au contraire, c'est parce que l'on peut contrarier votre volonté, vous empêcher de voler, de tuer, de manger votre semblable, ou d'être mangé par lui, que vous êtes libre, non pas, à la vérité, comme une bête sauvage, comme un animal féroce, mais comme un homme, c'est-à-dire comme un être destiné par le Créateur à vivre en communion avec ses semblables.

Les mots ainsi bien expliqués, les idées bien arrêtées, toute difficulté disparaît et les sophismes tombent d'eux-mêmes. Que ceux qui se croient des bêtes féroces, et préfèrent la liberté animale à la liberté sociale, aillent disputer aux lions et aux tigres la solitude des déserts ; car il n'y a pour eux aucune relation commune possible. Que les autres, bien convaincus qu'ils sont hommes, acceptent avec plaisir la condition que Dieu leur a faite, et, bien pénétrés des nombreux avantages que la société est destinée à leur procurer, renoncent sans regret à la faculté d'être des scélérats, des assassins, des anthropophages pour vivre en paix avec leurs semblables (1).

§ IV. De tout ce qui précède, nous sommes donc en droit de conclure que la liberté est une faculté purement sociale, qu'on peut définir *le jeu régulier des facultés de l'homme, dans leur rapport avec le jeu régulier des facultés des autres hommes*, *le droit de tous, simultanément exercé par tous;* autrement dit, *un bi-composé de droits et de devoirs égaux, existant de par la loi qui forme sa base essentielle.*

---

(1) Aucune question n'a peut-être été plus embrouillée que celle-ci, ce qui provient des songes creux de la plupart des philosophes qui l'ont traitée ; presque tous, le philosophe de Genève lui-même (J.-J. Rous., *Disc. sur l'or. de l'inég.*), créant des hommes imaginaires vivant originairement à l'état sauvage, et oubliant que l'homme est un être essentiellement sociable, ont pris pour base ou type de la liberté humaine, la liberté animale ; d'où il est résulté qu'ils ont toujours confondu la liberté humaine avec celle de tel ou tel animal, suivant leur fantaisie, et, partant, continuellement sophistiqué sur cette matière.

Faut-il s'étonner maintenant qu'il y ait si peu de gens qui aient des idées bien arrêtées sur ce point, et sachent précisément ce que c'est que la liberté !

CHAPITRE III.

DE LA LOI DANS SES RAPPORTS AVEC LA LIBERTÉ.

SOMMAIRE.

§ I. Que la condition essentielle de toute liberté, c'est une loi juste.
§ II. C'est-à-dire même loi pour toutes les parties.
§ III. Loi toujours également obligatoire pour tous.
§ IV. Loi qui tienne constamment un juste équilibre entre les droits et les devoirs.
§ V. Résumé.

C'est à la loi seule que les hommes doivent la justice et la liberté.
(J.-J. Rous., *Disc. sur l'Econ. polit.*)

Maintenant que nous savons quel est le sens précis du mot liberté, et connaissons quelle est la condition essentielle et constitutive de la faculté *multiple* (1) qu'on nomme ainsi, des principes posés déduisons les conséquences.

§ Ier. La loi, avons-nous dit, forme la base fondamentale de la liberté.

Or, première conséquence, il ne saurait y avoir de liberté en dehors d'une loi juste, car la justice est la condition *sine quâ non* de toute loi ; la loi n'étant autre chose que le principe de justice, la force, la règle d'équilibre qui préside à l'unité des corps ; un principe injuste, ou subversif d'équilibre, un élément de désordre ou de dissolution étant le contraire absolument de ce qu'on est convenu d'appeler loi (2).

§ II. Maintenant la première condition de justice pour toute loi, c'est l'unité, ou l'égalité entre toutes les parties ; car, ainsi que nous croyons l'avoir suffisamment démontré (3) ; le principe de

(1) Je dis faculté multiple ; car la liberté est un composé de toutes les autres facultés dont elle est le libre, le juste exercice.

(2) En effet, ce qu'on est convenu d'appeler loi c'est le principe de justice, la règle d'équilibre, qui préside à l'harmonie d'un tout quelconque, de l'univers, des mondes, des corps, des hommes, des sociétés, etc.

(3) Prélim , ch. 1, et liv. 1.

toute justice, de tout ordre, de toute harmonie, c'est même règle, même force de gravitation pour toutes les parties, autrement dit, unité de loi, ou égalité devant la loi.

Unité de loi, ou égalité devant la loi, telle est donc la première condition fondamentale de la liberté.

§ III. Mais il ne suffit pas que la loi soit une, il faut encore, pour qu'elle soit juste, qu'elle soit toujours également obligatoire pour toutes les parties.

En effet, si la loi n'était pas toujours également obligatoire pour toutes les parties, elle ne serait ni une, ni égale, puisque constamment, tous n'y seraient pas également soumis. Partant, il n'y aurait pas d'union sociale, d'ordre, d'harmonie possible; car, une ou plusieurs parties pouvant graviter d'après un principe, ou des principes différents, il est mathématiquement impossible, ainsi que nous l'avons démontré (1), qu'il y ait aucun accord, aucune harmonie, aucun équilibre.

Or, pas d'union sociale et pas de liberté; donc, pas de loi toujours également obligatoire pour toutes les parties, et pas de liberté. Ce qui apparaît, du reste, plus clairement encore, si l'on fait la réflexion suivante.

Si l'on peut violer aujourd'hui la loi en votre faveur, demain on pourra également la violer à votre préjudice. Or, s'il est donné à quelqu'un de s'affranchir des prescriptions de la loi, ou de la violer, il n'y a plus, à proprement parler, de droit pour personne, partant, plus de régulière, de libre faculté, ou de liberté.

C'est donc avec raison que Montesquieu l'a dit : « Si un citoyen pouvait faire ce que la loi défend, il n'y aurait plus de liberté, parce que tous les autres auraient tout de même ce pouvoir. »

§ IV. Il est enfin une dernière condition sans laquelle la loi la plus également obligatoire pour tous, serait essentiellement injuste et manquerait nécessairement son but; cette condition, c'est la modération.

En effet, la liberté se compose, ainsi que nous l'avons constaté (2), de droits et de devoirs que la loi est destinée à fixer d'une manière certaine. Or, le droit et le devoir étant deux idées

---

(1) Prélim., ch. 1.
(2) Chap. précéd., § 1, n° 2.

corrélatives, deux forces de sens contraires destinées à se pondérer, à s'équilibrer, la liberté se trouve nécessairement dans leur juste point d'intersection, dans leur juste pondération, dans leur équilibre, en un mot.

Toute justice, en effet, qui n'est autre chose que le principe d'équilibre de tout être, se trouve, ainsi que nous l'avons suffisamment démontré (1), dans la juste pondération, ou le milieu, ou la modération, ou l'équilibre. Or, pas de juste pondération, ou de modération entre les droits et les devoirs, et pas de justice ; partant, pas de liberté possible.

N° 1. Ainsi, que si les hommes trop jaloux de leurs droits individuels ne consentaient à s'imposer que des devoirs incomplets et insuffisants, que des devoirs non en rapport exact avec leurs droits, il en adviendrait que, les droits des uns et des autres n'étant pas équilibrés, à tous instants il y aurait des froissements, des contacts, des chocs ; tantôt l'un, tantôt l'autre, ferait prévaloir son droit au préjudice d'autrui ; bref, ils seraient plongés dans le désordre, ou l'anarchie ; il n'y aurait à proprement parler de droit pour personne.

Que si, au contraire, ils s'imposaient des devoirs exagérés, des devoirs non en rapport exact avec les droits de chacun, il en adviendrait qu'ils paralyseraient leurs droits respectifs, et deviendraient tous esclaves les uns des autres (2).

D'un côté, ils tomberaient dans l'anarchie, de l'autre dans la servitude ; en aucun cas ils ne seraient libres (3).

---

(1) Prélim., ch. 2.

(2) « On ne doit pas, dit Pufendorf (*Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 9), contraindre la liberté des hommes au delà de ce que demande le bien de l'Etat en général, et de chaque citoyen en particulier. » Car, comme le remarque si judicieusement Vattel (*le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 4), « il est évident que le but des sociétés c'est l'avantage, le salut de ceux qui les composent. »

(3) La révolution française de 93 et le système des communistes peuvent nous offrir deux exemples, entre mille, de la vérité de la double proposition qui précède.

Ainsi, si, en 93, la France s'est trouvée plongée dans une si terrible anarchie, n'est-ce pas bien évidemment que, sur la pente de la réaction, on a fini par ne plus songer qu'aux droits sans assez prendre garde aux devoirs.

Quant aux communistes, leur doctrine n'est-elle pas généralement repoussée parce que tout le monde voit clairement qu'elle est la consécration de la plus complète servitude? Tous les droits disparaissant au milieu d'une multitude infinie de devoirs; tous devant s'offrir en holocauste à l'intérêt les uns des autres? (*Voy.* liv. 5.)

N° 2. Il n'y a donc de justice, partant, de liberté, que dans une juste proportion gardée entre les droits et les devoirs. Or, la loi ne doit pas seulement être une et également obligatoire pour tous, elle doit encore constamment maintenir un juste équilibre entre les droits et les devoirs ; et c'est ce que je veux exprimer quand je dis qu'elle doit être modérée.

C'est, du reste, ce qu'entendait aussi Montesquieu (1), quand il professait que « la liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modérés. »

§ V. La condition essentielle et fondamentale de toute liberté, c'est donc une loi juste, c'est-à-dire uniforme, toujours également obligatoire pour tous, et constamment modérée.

En quelques mots, on peut formuler cette condition en résumant en un article de loi tous les principes précédemment posés.

Art. 2. Tous sont libres par suite : 1° du droit qu'ils ont d'agir comme bon leur semble dans les limites tracées par la loi commune ; 2° de l'obligation corrélative à ce droit, à laquelle ils sont tous également soumis, d'accomplir les devoirs communs que la loi impose.

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 4.

LIVRE III.

De la Souveraineté.

CHAPITRE PREMIER.

QUE LA SOUVERAINETÉ EST CONDITION ESSENTIELLE DE TOUTE COMMUNION.

SOMMAIRE.

§ I. Les communions étant des corps composés de parties, il faut nécessairement dans toute communion une force commune de gravitation ; cette force commune de gravitation sociale s'appelle souveraineté.

§ II. Les conditions essentielles de la souveraineté, sont : 1° une force plus grande que toute force particulière quelle qu'elle soit ; 2° une force s'étendant à tous les mouvements pour les harmoniser.

§ III. Considérations.

> Pour qu'une société puisse exister, il faut qu'elle ait une seule âme qui fasse agir tous les membres d'une manière constante, et relativement à un seul et même but, savoir l'utilité commune.
>
> (Burl., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 1, liv. 2, chap. 4, § 5.)

§ Ier. Soit que nous élevions nos regards vers les cieux, soit que nous les abaissions sur la terre, pour étudier les lois qui président à l'harmonie de l'univers et des parties dont il est composé, nous voyons partout inscrit ce grand principe constitutif de toute unité, de tout accord, de toute harmonie, force unique de gravitation, autrement dit même principe, cause commune de force ou de mouvement.

C'est que, comme nous l'avons précédemment démontré (1), il est impossible qu'il y ait unité entre des parties diverses si toutes ne sont soumises à une même puissance qui constamment préside à l'harmonie de leurs mouvements, à une même force de cohésion qui constamment les tient réunies en un tout.

Ainsi, qu'il s'agisse de systèmes planétaires, de mondes, de corps, de particules, de molécules, peu importe, ils ne sauraient

(1) Prélim., ch. 1.

être unités qu'autant que toutes les parties dont ils sont formés soient régies par une même puissance, soumises à une même force qui constamment préside à l'harmonie de leurs mouvements.

N° 1. Que si nous appliquons maintenant ces principes aux communions de corps qu'on appelle sociétés, nous arrivons à cette conséquence, mathématiquement incontestable, qu'il ne saurait y avoir de communions d'hommes, ou de corps sociaux, sans une puissance commune de cohésion, sans un centre commun de gravitation; en un mot, sans un même principe de force qui préside à l'unité, à l'harmonie de toutes les parties, ou hommes, dont les communions ou corps sociaux sont composés.

Comment, en effet, pourrait-il y avoir accord, harmonie, unité, entre un nombre quelconque d'hommes, si tous, sans exception, n'étaient réunis en un corps par une même force de cohésion, obligés de graviter autour d'un centre commun, autrement dit, soumis à une même puissance de gravitation ?

Chaque homme ne possède-t-il pas une force qui lui est propre et qui le pousse à converger sans cesse vers un milieu de conservation et de perfection individuelles (1) ?

Or, comment plusieurs hommes pourraient-ils former une unité sociale, c'est-à-dire vivre en communion, s'ils n'étaient tous soumis à une puissance commune de gravitation qui les force à accorder leurs mouvements individuels et à agir avec harmonie.

Centre unique de gravitation, même principe de mouvement, force commune de cohésion, telle est donc la loi fondamentale de toute communion d'hommes, comme de toute autre communion de parties.

N° 2. C'est là, du reste, une vérité tellement saisissante qu'elle a toujours été unanimement proclamée par tous les philosophes et tous les publicistes.

« La réunion de plusieurs volontés tendantes à une même fin, dit Hobbes, ne suffit pas pour le maintien de la paix et de la justice entre les hommes. Il faut encore qu'il y ait une volonté de tous qui domine la volonté de chacun, une puissance supérieure et générale qui puisse forcer tous les citoyens à respecter leurs droits réciproques et à vivre en paix les uns avec les autres. Or,

(1) *Voy.* Prélim., ch. 2, et ch. 3, § 4.

cela ne peut se faire qu'autant que chaque particulier soumet sa volonté propre à celle d'une puissance supérieure, dont l'avis sur toutes choses soit absolument suivi et tenu pour celui de tous ceux qui forment la société. »

De cette manière seulement, ainsi que l'observe Burlamaqui (1), « On peut ramener à l'unité cette prodigieuse diversité de sentiments et d'inclinations que l'on remarque entre les hommes, établir entre eux ce concert et cette harmonie essentiellement nécessaires à la société, et diriger toutes les actions des membres qui composent les communions vers le bien et l'avantage commun. »

N° 2. Or, cette volonté commune et supérieure qui domine toutes les volontés particulières et tend à les maintenir en accord parfait, cette force de cohésion, de gravitation commune nécessaire à l'harmonie des corps sociaux, est ce qu'on appelle la souveraineté (2).

Nous pouvons, par conséquent, conclure avec les Cicéron (3), les Hobbes (4), les Pufendorf (5), les Vattel (6), etc., en un mot, avec

---

(1) BURLAM., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 1, liv. 2, ch. 8, § 2.

(2) La souveraineté, dit Vattel (*le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 4, § 38), est cette autorité publique qui commande dans la société civile, qui ordonne et dirige ce que chacun doit y faire pour y atteindre le but.

(3) CIC., *Tuscul. quest.*, lib. 4, cap. 20.

(4) HOB., cité *suprà*.

(5) Pour découvrir ce qui peut maintenir pendant longtemps l'accord d'un grand nombre de gens, réunis en une même société, il faut considérer de quelle nature les hommes sont faits ordinairement. On remarque en eux deux obstacles principaux, qui font que plusieurs personnes ne peuvent guère agir longtemps de concert pour une même fin. La première c'est la diversité prodigieuse d'inclination et de sentiments, accompagnée ordinairement d'un grand défaut de pénétration, qui empêche la plupart des gens de discerner ce qui est le plus avantageux pour le but que l'on se propose en commun, et d'une opiniâtreté extrême à soutenir ce que l'on s'est une fois mis dans l'esprit de quelque manière que ce soit. L'autre c'est la nonchalance et la répugnance même avec laquelle on se porte à faire ce qui est avantageux à la société, tant qu'il n'y a point de force supérieure qui puisse nous obliger, bon gré malgré, à faire notre devoir. Pour remédier au premier inconvénient, il faut unir pour toujours les volontés de chacun des membres de la société, en sorte que, désormais, tous ensemble n'aient plus qu'une seule et même volonté en matière de choses qui se rapportent au but de la société. Et, pour lever l'autre obstacle, il faut établir un pouvoir supérieur, soutenu par des forces nécessaires pour faire souffrir un mal présent et sensible à quiconque entreprendrait d'agir contre l'utilité commune. (PUF., *Dr. de la Nat.*, liv. 7, ch. 2, § 1er.)

(6) Par cela même qu'une multitude d'hommes forment une société qui a ses in-

l'unanimité des philosophes et des peuples (1), que la souveraineté forme une des bases essentielles et fondamentales de toute communion d'hommes ; je dirai même plus, la loi primordiale et constitutive de tout corps social ; car, ainsi qu'il résulte de nos précédentes discussions (2), sans souveraineté, ou force commune de gravitation pour toutes les parties, il n'y a même pas d'égalité, ni de liberté possibles ; droit et devoir devenant de vains mots que chacun pourait éluder et violer suivant son bon plaisir (3).

§ II. Que si nous recherchons maintenant quelles sont les conditions essentielles de la souveraineté, nous trouvons que la force commune de gravitation, de cohésion qu'on appelle ainsi, doit être plus grande que toute force particulière, quelle qu'elle soit, de manière à ce que toutes les parties, dont le corps est composé, soient constamment forcées de graviter d'après le même principe, constamment ramenées à l'unité, constamment maintenues en parfait accord, parfaite harmonie.

Il ressort en effet, des principes que nous avons précédemment posés (4), qu'il ne peut y avoir d'unité, d'accord, d'harmonie entre diverses parties, qu'autant que toutes, toutes, sans la moindre exception, soient soumises à une force commune telle, qu'elle puisse constamment leur imprimer l'unité ; à une force commune telle qu'aucune partie ne puisse s'affranchir de la loi générale, et acquérir des mouvements arbitraires et indépendants.

Une communion étant un corps composé de parties ou d'hommes,

---

térêts communs, et qui doit agir de concert, il est nécessaire qu'elle établisse une autorité publique pour ordonner et diriger ce que chacun doit faire relativement au but de l'association. (VAT., *Ibid.*, ch. 1, § 1.)

(1) Il n'est pas, en effet, un seul peuple qui n'ait reconnu, en fait, ce grand principe ; et chez les sauvages les plus barbares, là où il n'y a pas de lois, il y a toujours néanmoins un chef, un agent souverain.

(2) Liv. 1 et liv. 2.

(3) Afin que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose, sinon qu'on le forcera d'être libre ; car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle ; condition qui fait l'artifice et le jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels sans cela seraient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus. (J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 1, ch. 7.)

(4) Prélim., ch. 1.

il ne peut donc y avoir harmonie sociale si la force commune de gravitation, ou la souveraineté n'est plus grande que toute force particulière quelle qu'elle soit, si, en un mot, tous quels qu'ils soient ne peuvent être forcés de graviter d'après le même principe.

Nº 1. Nous trouvons encore que la force de gravitation commune ou la souveraineté, doit étendre indéfiniment son action pour régulariser, harmoniser tous les mouvements, quels qu'ils soient, de toutes les parties qui composent la même communion, le même corps social.

En effet, ainsi qu'il résulte des règles de la dynamique, et que nous croyons l'avoir suffisamment démontré (1), la plus légère force arbitraire suffit pour rompre l'équilibre le plus parfait; le plus petit mouvement arbitraire suffit pour occasionner un choc, un froissement, un désordre entre les diverses parties qui composent un tout.

Soit telle unité que l'on voudra. Si l'on suppose que toutes les parties qui la forment peuvent avoir des mouvements, quelque petits qu'ils soient, en désaccord les uns avec les autres, il est évident qu'il n'y a plus d'accord, d'harmonie possible et que l'unité cesse d'être.

Dans les sociétés, comme dans toutes les autres unités composées de parties, il faut donc que la force commune de gravitation s'étende à toutes les parties et à tous les mouvements des parties, autrement dit que *nul* communiste ne puisse *rien* faire qui puisse porter atteinte à l'harmonie sociale.

§ III. Ces prémisses posées, nous sommes enfin amenés à conclure que moins grande sera la force de gravitation commune, ou la souveraineté, plus elle laissera de volontés ou de mouvements en dehors de l'action commune, et plus il y aura de chocs, de froissements, de désordres parmi les hommes, partant, plus ils seront divisés, faibles et malheureux.

Plus au contraire la souveraineté sera grande et harmonique de toutes les volontés, de tous les mouvements particuliers, et plus il y aura d'accord, d'unité entre les hommes, partant, plus ils seront unis, forts, puissants et heureux (2).

---

(1) Prélim., ch. 1.

(2) Tant que plusieurs personnes réunies en commun se considèrent comme un

C'est que plus grande est la force commune de gravitation et plus il y a d'accord, d'harmonie entre les diverses parties qui composent la même unité.

C'est que plus il y a d'accord, d'harmonie entre les diverses parties composant la même unité, et plus grand est le produit de toutes les forces particulières, de la puissance commune.

C'est que plus grande est la puissance commune, et plus les hommes sont individuellement forts et puissants, plus ils acquièrent de moyens de se perfectionner, ou de tendre vers le bonheur.

N° 2. Tels sont, en effet, les avantages incontestables que la souveraineté, *« ce souffle de vie commune, »* comme l'appelle Sénèque (1), est appelée à procurer aux hommes.

Par elle la discorde, la guerre, le désordre sont bannis de parmi les hommes, et l'ordre, la paix, l'accord, l'harmonie fleurissent de tous côtés.

Par elle tous les hommes se trouvent unis, liés, confondus dans une même communauté d'intérêts, tous n'ont plus qu'une même âme, tous deviennent frères.

Par elle la force, l'intelligence, l'autorité de plusieurs millions d'hommes se trouvent réduites à l'unité, de telle sorte que chaque homme acquiert la force, l'intelligence, l'activité de plusieurs millions d'hommes pour se défendre et travailler à sa perfection ou son bonheur individuel (2).

Par la souveraineté enfin, la terre fleurit, l'horizon se développe; et l'homme, grand et fort comme plusieurs millions d'hommes, devient la plus gigantesque de toutes les créatures, le plus puissant de tous les êtres après Dieu.

---

seul corps, et n'ont qu'une seule volonté qui se rapporte à la commune conservation et au bien-être général, tous les ressorts de l'Etat sont vigoureux et simples, ses maximes sont claires et lumineuses ; il n'y a point d'intérêts embrouillés, contradictoires ; le bien commun se montre partout avec évidence, et ne demande que du bon sens pour être aperçu. (J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 4, ch. 1.)

(1) *Ille est enim vinculum per quod respublica cohæret ; ille spiritus vitalis quod tot millia trahunt.* (Sénèq., *de Clement.*, lib. 1, cap. 4.)

(2) Par la réunion de toutes les volontés chaque particulier acquiert autant de force que toute la société en commun. (Burlam, *Princ. du dr. de la Nat.*, part. 1, liv. 2, ch. 4, § 3.)

Voy. aussi ce que nous avons dit à ce sujet, ch. 3, § 5; plus Hob., *du Citoy.*, ch. 5, § 8, et J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 1, ch. 6 et 7.

CHAPITRE II.

DU SOUVERAIN.

SOMMAIRE.

§ I. Que le peuple est le seul souverain légitime. Qu'aucun homme ne pourrait sans injustice prétendre à la souveraineté.
§ II. Considérations.

La souveraineté appartient originairement et essentiellement au corps même des sociétés.
(VAT., *Le Dr. des gens*, liv. 1, chap. 2, § 38.)

§ I. Maintenant que nous savons ce que c'est que la souveraineté, il nous reste à déterminer quel est le sujet dans lequel elle réside, autrement dit quel est le souverain.

En effet, toute force, quelle qu'elle soit, a nécessairement une cause, un principe qui la produit. Il faut un agent à toute puissance. Quel est donc le principe, l'agent de la force commune de gravitation, autrement dit le sujet dans lequel réside la souveraineté; autrement dit encore le souverain; car on est convenu d'appeler souverain le sujet dans lequel réside le principe de la force commune de cohésion ou la souveraineté.

N° 1. Rappelons-nous d'abord que la souveraineté est nécessairement une force ou puissance suprême, c'est-à-dire supérieure à toute autre force, quelle qu'elle soit, une force ou puissance qui, comme l'observent Hobbes et Grotius (1), « ne peut être annulée, ni paralysée par aucune autre volonté humaine, et dont les actes sont indépendants de tout autre pouvoir supérieur. »

Ceci posé, si nous cherchons quel est le sujet dans lequel réside cette puissance suprême, quel est l'agent dont la volonté toujours dominante et absolue ne peut être paralysée, ni annulée par aucune autre volonté, par aucun autre pouvoir humain, nous trouvons que toute puissance suprême doit originairement émaner du corps lui-même, autrement dit que le souverain c'est néces-

(1) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 3, § 7, n° 1.

sairement la nation ou la collection de tous les hommes réunis en un même corps, formant une même communion. Quelques mots pour démontrer cette grande vérité, trop longtemps violée et méconnue.

Egalité, liberté, telles sont, comme nous l'avons démontré (1), les deux grandes bases constitutives, le double principe fondamental de toute justice, de toute harmonie sociale; car, sans égalité et sans liberté, il n'y a pas d'accord, d'unité possible entre un nombre quelconque d'hommes ou de parties.

Or, si les hommes qui composent une même communion sont tous égaux et libres, évidemment leur volonté doit être également forte; car si leur volonté n'était pas également forte, s'ils n'avaient pas tous un droit souverain égal, le double principe de l'égalité et de la liberté serait violé.

Par là même qu'ils sont égaux et libres, les hommes sont donc nécessairement tous également souverains; ils cesseraient d'être également libres du moment où ils cesseraient d'être également souverains.

D'ailleurs, ainsi que nous l'avons constaté (2), nul ne saurait, sans rompre l'équilibre social ou sans injustice, prendre sur autrui plus de droits qu'il ne lui en accorde sur lui-même; autrement dit, porter atteinte au droit ou à la faculté d'autrui.

Or, je le demande, comment pourrait-il se faire que, sans injustice, un homme ou quelques hommes déterminés fussent souverains, c'est-à-dire eussent en propre cette puissance supérieure à toute autre puissance, ce pouvoir suprême qui ne peut être annulé ni paralysé par un autre pouvoir humain?

Comment pourrait-il se faire, sans injustice, qu'un homme ou quelques hommes déterminés eussent le droit d'imposer leur volonté suprême et absolue à plusieurs millions de leurs semblables?

Comment un homme ou quelques hommes déterminés pourraient-ils sérieusement élever l'injuste prétention d'être indépendants de tous les autres, d'absorber à jamais les volontés de plusieurs millions de leurs semblables, de se rendre maîtres à tou-

(1) Liv. 1 et liv. 2.
(2) Liv. 1, ch. 1.

jours de leurs droits, de s'exempter de toute espèce de devoirs vis-à-vis d'eux ; en un mot d'en faire à tout jamais leur propriété exclusive et absolue?

Mais prenez donc garde!

Vous ne sauriez nier que l'égalité et la liberté forment les deux bases fondamentales de toute harmonie sociale? Vous ne sauriez nier non plus qu'un homme ne peut, sans injustice, prendre sur un autre homme plus de droits qu'il ne lui en accorde sur lui-même, ou lui imposer plus de devoirs qu'il ne consent à en remplir lui-même? Vous ne sauriez nier enfin qu'un homme ne peut, sans injustice, porter atteinte au droit d'un autre homme, l'opprimer, l'assujettir ou le rendre esclave?

Or, voyez quelle est votre folie! Alors que vous contestez à un homme le droit de porter atteinte à la libre faculté d'un autre homme, vous concédez à un homme le droit de porter atteinte à la libre faculté de plusieurs millions d'autres!

Alors que vous reconnaissez qu'un homme ne saurait sans injustice imposer à un autre homme plus de devoirs qu'il ne consent à en remplir lui-même, vous posez en principe qu'un homme peut s'affranchir de toute espèce de devoirs vis-à-vis l'humanité tout entière!

Alors enfin que vous avouez qu'un homme ne saurait, sans la plus grande de toutes les injustices, opprimer, assujettir un autre homme, vous ne craignez pas d'affirmer effrontément qu'un homme peut en opprimer, en assujettir un nombre indéfini d'autres.

Quelle monstruosité!

Niez donc tout principe de justice, d'égalité et de liberté, ou bien reconnaissez que, par là même que tous les hommes sont égaux et libres, nul d'entre eux ne peut, sans injustice, prendre sur autrui plus de droits qu'il ne consent à lui en conférer sur lui-même, imposer à autrui plus de devoirs qu'il ne consent à en remplir lui-même? en un mot, opprimer, assujettir un autre homme; reconnaissez, par conséquent, que, par là même qu'ils sont égaux et libres, tous les hommes sont également souverains, et que nul d'entre eux ne peut prétendre s'affranchir de tous droits et de tous devoirs vis-à-vis des autres, leur imposer à jamais sa volonté suprême, les assujettir, les opprimer, les constituer en un mot sa propriété exclusive et absolue.

N° 2. La souveraineté ne peut donc pas être l'apanage d'un homme ou de plusieurs hommes déterminés, pas plus que le principe de gravitation ne peut être propre à une ou plusieurs parties déterminées d'un corps.

De même que le principe de cohésion, de gravitation, est commun à toutes les parties qui composent un même corps, de même le principe de cohésion, de gravitation humaine ou la souveraineté est nécessairement commun entre tous les hommes qui composent la même unité sociale; sans cela pas d'égalité, pas de liberté, pas d'ordre, d'harmonie, de justice possible.

Toute force, toute volonté, doit donc originairement émaner des sociétés elles-mêmes. Un peuple libre est nécessairement souverain, il cesserait d'être libre du moment qu'il cesserait d'être souverain.

§ II. Ces principes sont du reste inscrits, en lettres de sang, dans l'histoire de tous les peuples, et malheureusement (malheureusement, car de pareilles atrocités sont toujours fâcheuses et abominables) Charles Ier et Louis XVI ne sont pas les premiers monarques qui aient succombé devant la volonté suprême des nations trop longtemps asservies.

Chaque peuple, chaque siècle, a eu ses révolutions et a proclamé le grand et inviolable principe de la souveraineté populaire. Ces démonstrations à la vérité ont presque toujours été vaines et stériles; car les révolutions ne font pour la plupart du temps que bannir des mots, que changer des hommes, sans jamais toucher à la source du mal qui reparaît sous de nouvelles formes; mais elles sont de grands enseignements, de terribles leçons pour les rois forcés d'incliner leurs têtes couronnées devant la volonté souveraine de leurs peuples, d'apposer leurs signatures au bas de constitutions émanées de leurs sujets, et de reconnaître que leurs aïeux s'étaient arrogé un droit injuste, arbitraire et contre nature.

Du reste, comme ces grands enseignements n'ont pas encore porté tous leurs fruits; comme il est encore une foule de gens qui, sous l'empire de préjugés, de toutes les lèpres la plus difficile à guérir, contestent encore la souveraineté des sociétés, efforçons-nous de combattre leur erreur afin de les ramener à la vérité.

CHAPITRE III.

RÉFUTATION DU DROIT DIVIN ET AUTRES SOPHISMES SEMBLABLES.

SOMMAIRE.

§ I. Que les rois sont des hommes comme tous les autres hommes.
§ II. Que Dieu n'a pas créé de rois, mais bien des hommes libres.
§ III. Que le temps n'a pu faire perdre à un peuple son droit de souveraineté.
§ IV. Que jamais peuple n'a entendu aliéner son droit de souveraineté ; qu'il n'aurait, du reste, pas pu le faire.
§ V. Que la prescription n'est pas applicable à la souveraineté.
§ VI. Résumé.

Ces gens-là ne veulent que pour eux-mêmes de la justice dans le commandement ; mais s'agit-il de commander aux autres, la justice est la chose dont ils s'embarrassent le moins ; absurdité révoltante !

(ARIST., *Polit.*, liv. 7, chap. 2.)

Sur quels fondements les rois feraient-ils reposer leurs prétentions à la souveraineté, c'est-à-dire à la propriété exclusive et héréditaire des empires ?

Diraient-ils avec Caligula (1), que les peuples ont été faits pour les rois comme les moutons pour le berger : « Tout ainsy que les pastoureaulx des animaulx, comme bouviers, chevriers, bergers, ne sont ni bœufs, ni chèvres, ni aigneaux, ains sont hommes d'une meilleure condition et qualité, aussy fault penser que moy qui suis le gouverneur de ce très bon troupeau d'hommes, suis différent des autres, et que je ne tiens point de l'homme, mais d'une part plus grande et plus divine. »

Voudraient-ils prétendre que l'homme est une chose, une marchandise qui peut se posséder, se prescrire ou se vendre ; que l'humanité est une matière exploitable, une machine à produire ; et les sociétés des troupeaux qu'on peut parquer à volonté sur un coin du globe, pour en tondre la laine, et qu'en fin de compte on envoie au boucher, suivant l'impulsion d'un caprice ou d'un moment de mauvaise humeur ?

(1) Voy. *OEuvres* de PHILON., traduction du P. Bellier, Paris, 1598.

Oui, c'est ainsi qu'ils prétendent justifier leur droit à la propriété héréditaire et exclusive des sociétés : examinons donc en détail ces singuliers arguments.

§ I[er]. Et d'abord, qui sont-ils les insensés qui dans leur fol orgueil osent se comparer à des dieux, et se dire tant au-dessus de l'humanité, que des millions d'hommes aient été créés tout exprès pour eux, afin de satisfaire leurs penchants vicieux et leur sordide avarice ?

Qui sont-ils donc ?

Qui ils sont? des hommes comme tous les hommes ; quelquefois même moins que les autres quand l'intempérance, le luxe, la mollesse, les ont étiolés, rapetissés et fait descendre sur les derniers degrés de l'échelle des créatures humaines.

Au milieu des douleurs de l'enfantement, une femme les a mis au monde nus, couverts de sang et d'ordure ; quel que soit le degré de puissance auquel ils puissent arriver ici bas, ils n'en resteront pas moins les sujets de la faible humanité : « Leur royal abdomen sera rempli d'excréments infects (1) » ; ils mangeront, boiront, dormiront, riront, pleureront, souffriront comme tous les autres hommes, et, au jour suprême de la mort, « comme ils sont sortis nus du ventre de leur mère, ils s'en retourneront nus (2) ; » « parce qu'ils sont poussière, ils s'en retourneront en poussière (3) ; s'ils ont mal vécu, Dieu, dans sa divine justice les punira à l'égal du plus vil de leurs sujets ; s'ils ont mal gouverné, la postérité jettera l'exécration sur leurs noms maudits ; pas une larme sincère ne viendra arroser leur tombe solitaire; car déjà tous les regards seront tournés sur le nouveau roi qui se lèvera pour aller bientôt s'éteindre aussi dans la boue et la pourriture !

§ II. Et sont-ils au moins nés et issus d'une race de rois? Dieu, de qui ils prétendent tenir la royauté (car la royauté, disent-ils, repose sur le droit divin, ils sont *rois par la grâce de Dieu*), Dieu a-t-il posé leur famille sur un trône élevé tout exprès pour elle, lors de la formation des mondes? Leur légitimité remonte-t-

---

(1) PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 3, ch. 2, § 3.
(2) *Ecclés.*, ch. 5, § 15.
(3) *Genèse*, ch. 2, § 19.

elle jusqu'à l'Etre suprême, c'est-à-dire jusqu'au commencement des choses, jusqu'à la création?

Non, Dieu n'a pas créé de rois, mais des hommes égaux; car tous les hommes sont les descendants du même père, et sont tous frères (1).

N° 1. Si nous consultons la Bible, nous voyons même que c'est bien longtemps après la création du monde que les hommes se soumirent à des princes; nous voyons que c'est postérieurement à la formation des Hébreux en corps de nation, qu'ils se donnèrent un roi, *contrairement à la volonté du Tout-Puissant,* qui, consulté par Samuel son prophète, répondit : « Obéis à la voix du peuple en tout ce qu'ils te diront; car ce n'est pas toi qu'ils ont rejeté, mais c'est moi qu'ils ont rejeté, afin que je ne règne point sur eux. »

« Maintenant donc, obéis à leur voix, mais ne manque pas de *leur protester* et de leur déclarer comment le roi qui règnera sur eux, les traitera (2). »

---

(1) *Genèse,* ch. 1, 2, 3 et 4. *Voy.* aussi tous les Evangiles de notre Seigneur Jésus-Christ; partout et toujours il traite les hommes de frères, et leur ordonne de se considérer et de s'aimer comme des frères.

(2) *Samuel*, ch. 8 § 7 et 9.

HOBBES (*du Citoy*.. ch. 11, § 6), a abusé d'une étrange manière de ce passage dont il a méconnu entièrement le sens et la portée. PUFENDORF (*Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 6, § 9), sans tomber dans une aussi grande erreur, en a cependant aussi tiré de fausses conséquences. Ainsi que le fait remarquer Barbeyrac (sur PUF., *Loc. cit.*, note 5), Samuel met devant les yeux du peuple juif les malheurs auxquels ils sont exposés sous la royauté, pour tâcher de leur en faire perdre l'envie.

Voici, du reste, ce que dit sur cette question un théologien célèbre (PHIL. MELANCHTHON, *in Epitom*, *philos. moral.*) : Dieu approuve toutes les formes de gouvernement qui sont conformes à la nature et à la raison.

Saint Pierre (*Epit.* 1, ch. 2, vers. 13), appelle le pouvoir civil établissement humain.

Pufendorf lui-même reconnaît (*ibid.*) que « tous les peuples ont eu la liberté d'établir parmi eux telle forme de gouvernement qu'ils jugeaient à propos. *Voy.* idem BOECLER sur GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 1, chap. 3, § 6.)

On proposa autrefois, dit Barbeyrac (note 1 sur le § 3, ch. 3, liv. 7; de PUF., *Dr. de la nat.*), de faire canoniser cette proposition, que les rois tirent de Dieu immédiatement leur autorité; mais la chose n'eut pas de suite parce que plusieurs firent voir que le salut de la France ne dépendait nullement d'une telle opinion. Voilà, ajoute Barbeyrac, ce que peut le zèle aveugle, ou plutôt la basse flatterie des ecclésiastiques.

Nihil est illi principi Deo, qui omnem hoc mundum regit, quod quidem in terris

N° 2. Mais enfin, lorsque les hommes se donnèrent des rois, ces premiers rois ont-ils du moins été pris dans leurs familles, familles prédestinées ?

Non, leurs aïeux à cette époque n'étaient peut-être que les plus vils des esclaves ; et des races de rois ont passé sur le trône, aussi nombreuses que les siècles qui se sont écoulés, avant que la leur eût son tour.

N° 3. Et quand ce moment est venu, une autre famille était en possession de la royauté; or, il a fallu la dépouiller pour se parer de son diadème.

A quel titre donc cette usurpation a-t-elle eu lieu ?

Etait-ce au nom de Dieu, au nom de la légitimité? en invoquant le droit divin?

Bien au contraire, car ce ne pouvait être qu'en violation de ce prétendu principe qu'on brisait une longue généalogie de rois, pour venir se greffer sur leur tige. C'était donc en déclarant à la face du ciel et de la terre que la légitimité n'était qu'un vain mot, que le droit divin était une absurdité inventée pour tromper les peuples, et que le seul vrai principe de toute royauté, le seul fondement légitime de tout pouvoir humain, « c'est le consentement ou la volonté des nations (1). »

N° 4. Eh bien! de quel droit maintenant leurs descendants, apostats couronnés mentant à leur origine, viendraient-ils invoquer le droit divin, ou le principe de la légitimité, pour prétendre à la propriété des empires et des citoyens ? Lorsque c'est, au contraire, en violation de ces prétendues vérités, qu'ils se trouvent sur un trône qui n'avait pas été fait pour eux? de quel droit viendraient-ils aujourd'hui nier le principe de la souveraineté populaire, lorsque c'est à elle seule qu'ils sont redevables de leur couronne ?

§ III. Diront-ils que le temps a consacré leur usurpation, et

---

fiat, acceptius, quam concilia cœtusque hominum, jure sociali quæ civitates appellantur. (CICER., *Somn. scip.*, cap. 3.)

(1) BURLAM., part. 2, liv. 2, ch. 3, § 1.

Comme le plus illustre de nos évêques (FÉNELON, *Télém.*, t. 3, p. 74. Voy. *id.*, t. 5, p. 118 et 119), le faisait remarquer si sagement à un prince : « Le roi ne peut être roi tout seul, il ne l'est que par ses peuples. »

repoussant du pied leur berceau, soutiendront-ils que les siècles qui se sont écoulés ont légitimé leur illégitimité ?

N° 1. Mais que peut donc faire le temps en pareille matière? Le temps est-il un dieu pour qu'il puisse produire un droit divin? Les siècles sont-ils des faux témoins pour qu'ils puissent venir déposer de faits mensongers, et changer en possession légitime une usurpation illégitime? Les ans sont-ils enfin des faussaires qui aient le talent de dénaturer un pacte social, d'en altérer la substance, d'en changer les conditions, d'en effacer la signature des parties, et faire que la couronne que le peuple a donnée dans sa toute-puissance, on ne la tienne pas de lui, mais de Dieu ; que cette nation, qui hier était maîtresse et souveraine, lorsqu'il s'agissait de précipiter du trône une dynastie (et une dynastie qui se trouvait dans les mêmes conditions où est actuellement la vôtre), afin de vous mettre à sa place, ne puisse plus demain user du même droit vis-à-vis de vous qui ne régnez que par sa volonté? Ce qui était juste hier, quand cela vous était favorable, ne l'est-il pas encore aujourd'hui, que cela vous est devenu désavantageux? La justice et les principes peuvent-ils donc se plier ainsi au gré des passions et des intérêts égoïstes des humains?

N° 2. « *Les contrats des rois sont des lois*, » disent Balde (1) et Barthole (2); et quelque mal disposé que soit Grotius (3) pour

---

(1) BALD., *in Leg.*, 15, Digest., *de Public.*

(2) BART., *in digest. quod cujusque univ. nom. leg.* 7.

(3) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 4, ch. 14, § 10 et 6.—Ainsi que nous le démontrerons tout à l'heure, il est impossible de se contredire plus ouvertement et plus formellement que ne le fait Grotius dans ce chapitre, qui est l'exemple le plus frappant que je connaisse de la vérité luttant contre le mensonge, d'un philosophe qui voit la vérité, et n'ose pas la dire de peur de déplaire aux puissances du jour.

Pufendorf est exactement dans la même position que Grotius sur ce point; il équivoque, pose des principes et les dément en application. Néanmoins, malgré tout son mauvais vouloir, malgré la crainte qu'il a de perdre les bonnes grâces de ses protecteurs, il n'en est pas moins formellement obligé d'avouer que : « si les princes ne pouvaient se résoudre à n'avoir qu'une autorité bornée, il ne tenait qu'à eux de refuser la couronne. La promesse solennelle qu'ils font en l'acceptant ne leur permet pas de travailler ensuite à renverser les lois fondamentales du royaume, et à se rendre absolus ou par force ouverte, ou par de sourdes pratiques. » (PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 6, § 9.)

Voici, à ce sujet, les belles paroles de l'empereur Trajan (PLINE le jeune, *Panég.*, ch. 65) : *Non ignarus alioqui, nemini religiosius quod juraverit, custodiendum, quàm cujus maximè interest non parjurare.*

cette opinion, il est forcé d'avouer « qu'il n'y a pas de doute que ceux qui sont héritiers universels de la couronne et de tous les biens du roi défunt, ne soient tenus de ses promesses et de ses contrats..... Toute promesse et tout contrat par lesquels un roi s'est engagé envers ses sujets, produit une vraie obligation, proprement ainsi nommée, qui donne aux sujets mêmes un droit, en vertu duquel ils peuvent *en exiger* l'accomplissement, car telle est la nature des contrats et des promesses, *même entre Dieu et les hommes*. »

§ IV. Dans l'impossibilité de se défendre sur ce terrain, viendront-ils soutenir que le peuple s'est dépouillé en leur faveur de sa souveraineté, et qu'ils ont acquis ainsi un droit irrévocable et transmissible à la souveraineté des empires.

Je répondrai d'abord : qu'on me montre le contrat.

L'histoire est là, témoin authentique et irrécusable. Or, si j'ouvre l'histoire, je vois que jamais peuple n'a entendu faire un pareil abandon, un pareil marché ; que la plupart du temps, pour ne pas dire toujours, il n'a pas même été consulté, et qu'ordinairement c'est par la force, la ruse ou l'adresse que les rois sont parvenus à s'imposer aux nations.

Cet argument repose donc sur une allégation fausse et mensongère ; mais poursuivons.

N° 1. En l'admettant pour un instant, cette prétendue cession a-t-elle pu avoir lieu *légitimement*, et devenir obligatoire pour les peuples ?

Certainement non ; car, personne ne peut aliéner sa liberté, attendu qu'aliéner sa liberté, ce serait, comme le fait remarquer J. J. Rousseau (1), « renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, et c'est ôter toute moralité à ses actions, que d'ôter toute liberté à sa volonté. »

« La liberté, disent les lois romaines (2), est une chose inaliénable. » « Les personnes libres, ainsi que le professe Pufendorf (3),

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 1, ch. 4.
(2) Digest., lib. 50, tit. 17, *de div. reg. jur.*, l. 106.
(3) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 5, ch. 1, § 5.

ne sont pas plus que l'air, le ciel, les corps célestes, le vaste Océan, etc., susceptibles d'aucun prix : car il implique contradiction de dire qu'on est libre et qu'on entre néanmoins dans le commerce, puisque dès lors qu'on est sujet à être vendu, on n'est plus libre.» « Il n'est pas vrai, s'écrie le grand Montesquieu (1), qu'un homme libre puisse se vendre. »

Or, si la liberté est une chose inaliénable, qui ne peut pas plus se perdre ou être acquise que le droit de vivre, de manger, de boire ou de dormir; si la liberté est une faculté essentielle de l'homme, qui forme la base de la moralité de toutes ses actions; si, en un mot, elle est une des conditions essentielles de toute justice humaine, ainsi que nous l'avons démontré (2), comment une convention qui porte sur l'abandon, la cession à autrui de la liberté, pourrait-elle jamais être légitime, devenir obligatoire pour un peuple, c'est-à-dire pour plusieurs millions d'hommes (3)?

N° 2. Mais quand bien même l'homme pourrait aliéner sa liberté, il ne pourrait certainement pas aliéner celle de ses enfants, et des enfants de ses enfants, qui ne sont pas nés? La liberté, en effet, est un droit naturel que chacun acquiert en venant au monde, et qui est inhérent à l'individu.

Or, en concédant même qu'un homme puisse aliéner sa liberté, et que les hommes formant un corps de nation aient consenti à faire cet abandon, cette cession, au profit de l'un d'eux, il n'en résulterait pas encore que celui-ci aurait acquis sur toute leur descendance, un droit absolu et transmissible héréditairement à sa postérité.

« Quand chacun pourrait s'aliéner lui-même, dit J.-J. Rousseau (4), il ne peut aliéner ses enfants; ils naissent hommes libres. leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux...

---

(1) MONT., *Esp. des lois*, liv. 15, ch. 2.

(2) *Voy*. liv. 2, ch. 1.

(3) Hobbes, oui, Hobbes lui-même! est obligé de convenir (*du Citoy.*, chap. 3, § 14), « qu'il est nécessaire que l'homme se réserve la possession de *certains droits inaliénables* : par exemple celui de défendre sa personne, *de jouir de sa liberté*, etc., etc. »

« *Les lois de la nature*, dit-il (*ibidem*, § 29), *sont immuables et éternelles. Ce qu'elles ont une fois défendu ne peut jamais devenir licite; et ce qu'elles ont commandé ne peut jamais être défendu.* »

(4) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 1, ch. 4.

Il faudrait donc, pour qu'un gouvernement arbitraire fût légitime, qu'à chaque génération le peuple fût le maître de l'admettre ou de le rejeter ; mais alors ce gouvernement ne serait plus arbitraire. »

N° 3. Ainsi, de quelque manière que l'on envisage ce sophisme, on est forcé de convenir qu'il est faux et mensonger ; que jamais les peuples ne se sont dépouillés de leur droit à la liberté ; qu'ils n'auraient pas pu le faire légitimement ; que cette cession enfin serait incapable de produire un droit héréditaire et transmissible de père en fils.

§ V. Les rois feront-ils valoir un dernier argument, et diront-ils que le silence des peuples pendant des siècles est une ratification tacite de leur droit, et que la longue période d'années écoulées depuis leur usurpation a rendu leur possession fixe et irrévocable ?

N° 1. Je leur répondrai, en ouvrant les Codes de toutes les nations : Ce qui est inaliénable ne peut être prescrit, car la prescription est une manière d'acquérir (1) ; or, la souveraineté étant inaliénable, elle ne peut pas plus être prescrite que cédée, vendue ou achetée.

« On ne peut prescrire la souveraineté, dit Grotius (2), car la souveraineté n'est pas de même ordre que les autres choses. Loin

(1) Voy. *Institutes de Just.*, liv. 2, tit. 6. Je crois inutile d'indiquer d'autre loi que celle romaine, car il n'est pas un seul peuple que je sache qui n'ait aussi proclamé cette grande vérité. Je préfère citer cet admirable passage de Troplong (*de la Prescr.*, ch. 1, n° 1) : « Les droits considérés dans leur idéal sont imprescriptibles et éternels, et le temps qui n'a de prise que sur ce qui est contingent, ne peut pas plus les ébranler qu'il ne lui est donné de porter atteinte à Dieu même, à ce type universel et pur dont ils sont le reflet et la manifestation. C'est en s'élevant à cette hauteur que Vico (*Sience nouvelle*, p. 352), a rappelé cette règle de la jurisprudence transcendante: *Tempus non est modus constituendi vel dissolvendi juris*. Car le temps ne peut ni commencer ni finir, ce qui est éternel et absolu. »

« Si même de l'idéal nous passons au déterminé, si de Dieu nous descendons à l'homme, nous trouvons que le droit, en se mettant en action entre des êtres finis et parfaits, n'en est pas moins à l'abri des injures immédiates du temps. L'homme vieillit et meurt, mais ses droits lui survivent et forment l'héritage de ses descendants. L'humanité prise en masse a aussi ses droits, et le cours des âges ne saurait les lui ravir. Ce sont là des fragments de ce droit inaltérable, éternel et divin, tombé dans l'humanité, et qui dureront autant qu'elle.

(2) Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 4, § 12.

de là, elle est d'une excellence bien supérieure. Je n'ai jamais vu de loi civile touchant la prescription, qui parlât de la souveraineté comme sujette à ses règlements, ou qui fût conçue de telle manière qu'il y eût lieu de présumer vraisemblablement qu'elle s'étendit jusque-là. »

N° 2. On ne conçoit donc pas comment Grotius, qui dit aussi (1): « La souveraineté réside dans le corps, comme dans un sujet qu'elle remplit tout entier, et sans aucune division en plusieurs parties, en un mot *de la même manière que l'âme est dans les corps parfaits*, » puisse conclure plus loin que la souveraineté est aliénable.

En effet, si, de son aveu même, la souveraineté est aux Etats ce que l'âme est au corps, l'âme peut-elle jamais être aliénée? Peut-on jamais, peuple ou homme, vendre son âme?

« Il n'est pas permis aux rois, dit encore Grotius (2), d'aliéner, en tout ou partie, le domaine des peuples, dont les revenus sont destinés, en tout ou partie, à soutenir les dépenses nécessaires pour le bien de l'Etat: car ils n'ont pas plus de droits sur ces sortes de biens que n'en a un usufruitier. » Ainsi les rois ne sauraient être qu'usufruitiers des domaines des peuples, lesquels domaines seraient inaliénables; et ils pourraient devenir propriétaires incommutables des peuples eux-mêmes, qui seraient aliénables! Peut-on tomber dans de plus grandes contradictions? surtout que ce publiciste avoue immédiatement après que « le domaine public est établi à cause de la souveraineté (3). » L'objet établi pour l'utilité d'une chose aurait donc un caractère plus sacré que la chose même dont il n'est que l'accessoire!

§ VI. Rien donc de plus faux, de plus vain, de plus mensonger que tous ces arguments qui, comme le fait remarquer Vattel (4),

(1) Grot., ch. 6, § 6.

(2) Grot., *ibid.*, ch. 6, § 11.

(3) *Ibidem.*

(4) Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 5, § 61. « Considérer l'Etat comme un vrai propriétaire de l'empire, c'est professer une maxime injurieuse à l'humanité, et qui n'eût osé se produire dans un siècle éclairé si elle ne portait sur des appuis trop souvent plus forts que la raison et la justice. »

Il est un dernier argument dont je ne m'occupe pas, car il n'est pas sérieux; J.-J. Rousseau (*Cont. soc.*, liv. 1, ch. 4), le pose et le réfute ainsi : « On dira que le

« ne sont qu'un abus que l'on voudrait faire des lois sur les héritages particuliers; comme si l'Etat était ou pouvait devenir un patrimoine. »

Nous pouvons, par conséquent, le proclamer de nouveau, après Vattel (1) et J.-J. Rousseau (2), « la souveraineté est inaliénable de sa nature ; » « comme elle n'est que l'exercice de la volonté générale, elle ne peut jamais ni se céder, ni se prescrire; le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut jamais être représenté que par lui-même. Le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté. »

---

despote assure à ses sujets la tranquillité civile; soit, mais qu'y gagnent-ils, si les guerres que son ambition leur attire, si son insatiable avidité, si les vexations de son ministre les désolent plus que ne le feraient leurs dissentions? Qu'y gagnent-ils, si cette tranquillité même est une de leurs misères? On vit tranquille aussi dans les cachots; en est-ce assez pour s'y trouver bien? Les Grecs enfermés dans l'antre du cyclope, y vivaient tranquilles, en attendant que leur tour vînt d'être dévorés. » (C'est à Locke que Rousseau a emprunté cette dernière comparaison.)

Malo periculosam libertatem quam quietum servitum, disait le palatin de Posnanie, père du roi Stanislas Leczinski.

On peut ajouter à ces raisons que la tranquillité civile ne peut d'ailleurs exister dans un empire gouverné despotiquement, à moins qu'on ne la confonde avec ce que Montesquieu appelle justement la peur, la crainte: trembler du matin au soir, être à chaque instant exposé à perdre la vie et la propriété de ses biens; c'est, bien qu'en puisse dire Hobbes, une étrange tranquillité, et c'est jouer sur les mots que d'appeler ainsi un pareil état d'anarchie.

Je ferai remarquer en finissant que Fourier ne parle nulle part de la souveraineté des nations, qu'il admet même implicitement l'hérédité (t. 4, p. 434).

(1) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 5, § 69.

(2) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 1.

CHAPITRE IV.

DE LA NÉCESSITÉ OU SONT LES PEUPLES DE DÉLÉGUER EN TOUT OU PARTIE L'EXERCICE DE LEUR SOUVERAINETÉ.

SOMMAIRE.

§ I. Les peuples ne peuvent exercer eux-mêmes tous leurs droits souverains. Nécessité où ils sont d'en déléguer une grande partie.
§ II. En vertu du principe de la souveraineté, toute forme de gouvernement peut être légitime.
§ III. Tout gouvernement est nécessairement provisionnel; il doit constamment tendre au bonheur de tous; se renfermer dans les justes limites qui lui sont ou lui ont été tracées; il peut être modifié, changé, par la volonté du peuple.
§ IV. Résumé.
§ V. Considérations.

Il faut distinguer entre le droit et l'exercice de la souveraineté.... Le droit et l'exercice sont choses qui peuvent être séparées. Le gouvernement des Etats ressemble à celui du monde, où Dieu, le premier moteur, laisse agir ordinairement les causes secondes.
(HOB., *Du Citoy.*, chap. 13, § 1.)

La souveraineté étant la somme de toutes les libertés des citoyens qui composent une même société, la souveraineté étant la commune volonté composée de toutes les volontés particulières des communistes, elle réside essentiellement dans le corps lui-même ; partant, elle est inaliénable, incessible, comme la volonté et la liberté de chacun des hommes dont elle est formée. Toute nation est souveraine, elle cesserait d'être libre du jour où elle cesserait d'être souveraine : nous croyons avoir démontré cette vérité multiple de manière à ne laisser aucun doute dans les esprits.

§ Ier. Mais de ce que les sociétés sont libres et souveraines, ce n'est pas une raison pour qu'elles ne puissent nommer des mandataires entre les mains desquels elles remettent en tout ou en partie l'*exercice* de la souveraineté.

Au contraire, par là même qu'elles sont libres et souveraines, les sociétés peuvent choisir les moyens qui leur paraissent les

10

meilleurs pour exercer leur droit de la manière la plus avantageuse au bien commun.

N° 1. Je dirai même plus, c'est là, pour elles, une nécessité qui dérive de la force même des choses.

En effet, dans une nation, quelque peu nombreuse d'ailleurs qu'on la suppose, la souveraineté ne pourrait être exercée simultanément par tous ; car, en admettant même que tous puissent délibérer et faire les lois en commun, tous ne peuvent certainement pas exécuter les délibérations prises.

Il faut, de toute nécessité, des agents à la force publique ; c'est-à-dire des magistrats, des juges, des fonctionnaires publics, des surveillants, etc., qui, chacun dans une limite tracée, fassent exécuter les délibérations prises et constamment veillent à ce qu'elles ne soient pas violées. Il faut des agents pour remplir les fonctions si diverses que nécessitent les besoins si nombreux et si différents qui sont le résultat indispensable de la vie commune. En un mot, il faut que tous se concertent et s'entendent pour déléguer dans une certaine mesure l'exercice de leur droit de souveraineté ; car, nous le répétons, il est impossible qu'un peuple, quelque petit qu'on le suppose, exerce par lui-même tous les attributs de sa souveraineté, attributs si nombreux, et qui exigent des aptitudes si diverses, des connaissances si différentes.

N° 2. Que si nous prenons maintenant une nation composée de plusieurs millions d'individus,—et le plus grand nombre des sociétés sont dans ce cas, — il est évidemment impossible que tous les citoyens s'assemblent tous les jours pour délibérer ; car ils sont disséminés sur des territoires de plusieurs centaines de lieues ; et, en concédant même qu'ils pussent se réunir, la conséquence de pareilles délibérations serait la confusion des langues : la volonté nationale deviendrait une nouvelle tour de Babel. En concédant enfin qu'on pût parvenir à une manifestation de volonté, il est évident, ainsi que le constate J.-J. Rousseau (1), « qu'à force de délibérer on laisserait échapper l'occasion, on perdrait le fruit de la délibération. »

L'exercice plein et entier de tous les attributs de la souveraineté par les nations elles-mêmes est donc, comme le professent tous

---

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 2.

les publicistes, une chose impossible et impraticable, une véritable utopie.

Tout droit a pour mesure nécessaire, ici-bas, la *faculté naturelle* de l'exercer; car le droit de faire une chose impossible, c'est l'absence de tout droit. Là où la faculté n'existe pas, il n'y a pas, à proprement parler, de droit. Prétendre le contraire serait aussi absurde que de dire : Tout homme a le droit de prendre la lune avec les dents.

Or, puisque l'exercice plein et entier de la souveraineté nationale, avec tous ses attributs, est chose impossible, impraticable, il faut donc absolument que les sociétés en délèguent l'*exercice* à des mandataires, ou représentants, chargés, ou de traduire la volonté générale, ou de la faire exécuter.

§ II. Maintenant les citoyens qui composent un même corps social, garderont-ils, pour l'exercer en commun, la plus grande part possible de leur souveraineté, n'en déléguant absolument que les parties qui, par la force même des choses, exigent un agent ou des agents particuliers?

Chargeront-ils un seul ou plusieurs d'exercer pour eux et en leur nom la souveraineté, autrement dit de gouverner?

Le mandat sera-t-il limité, à temps, ou perpétuel?

Sera-t-il absolu ou partiel?

Le pouvoir sera-t-il scindé? La puissance exécutive sera-t-elle remise entre les mains d'un seul, pendant que le pouvoir législatif appartiendra à une ou plusieurs assemblées nommées par la nation?

En un mot, un peuple choisira-t-il le gouvernement républicain, oligarchique, monarchique ou mixte? c'est là une question que nous examinerons en son lieu; quant à présent, il nous suffit de constater que ces différents modes de gouvernement peuvent parfaitement s'allier avec le principe de la souveraineté populaire, du moment qu'ils prennent leur base dans la volonté nationale, qu'ils s'étayent sur le consentement *libre* des peuples.

Toute société, en effet, par là même qu'elle est souveraine, est parfaitement libre de se donner la constitution qu'elle croit la plus appropriée à son état de civilisation, à ses mœurs et à ses affections, celle, en un mot, qu'elle estime la meilleure et la plus susceptible de la rendre heureuse.

§ III. Seulement, en faisant un choix quelconque, un peuple n'abdique jamais, et ne peut pas abdiquer son droit de souveraineté, qui est inaliénable et incessible, ainsi que nous l'avons démontré. Il ne fait qu'en déléguer l'exercice à un ou plusieurs mandataires, sous condition, ou purement et simplement; et ceux-ci l'exercent, non comme un droit de propriété qu'ils auraient acquis ou prescrit, mais seulement comme un mandat qui leur a été confié et dont ils auront à rendre compte à leurs commettants quand ceux-ci l'exigeront.

N° 1. En effet, comme le remarque J.-J. Rousseau (1), « lorsqu'il arrive que le peuple institue un gouvernement héréditaire, soit monarchique dans une famille, soit aristocratique dans un ordre de citoyens, ce n'est point un engagement qu'il prend, c'est une forme provisionnelle qu'il donne à l'administration, jusqu'à ce qu'il lui plaise d'en ordonner autrement. »

« Il est manifeste, dit Vattel (2), que la nation est en plein droit de former elle-même sa constitution, de la maintenir, de la perfectionner et de régler à sa volonté tout ce qui concerne le gouvernement, *sans que personne puisse, avec justice, l'en empêcher.* »

De là trois conséquences nécessaires.

N° 1. La première, que les mandataires d'une nation, qu'on les appelle rois ou autrement, peu importe le nom, ne peuvent jamais, de quelque puissance qu'ils aient été investis, quand bien même la nation leur aurait remis purement et simplement, sans condition aucune, l'exercice de ses droits de souveraineté (3), que les mandataires d'une nation, disons-nous, ne peuvent jamais exploiter à leur profit, comme leur chose, un pouvoir qu'ils ne

---

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 18.

D'après Grotius lui-même (*Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 14, § 11), « les rois ne sont que les tuteurs des peuples. » Or, un tuteur est certainement obligé à gérer la personne et les biens de son pupille de la manière la plus convenable à ses intérêts; il ne peut jamais se dispenser de rendre ses comptes de tutelle; s'il gère et administre mal, on peut le destituer de la tutelle; au jour de la majorité, ses fonctions cessent d'elles-mêmes, etc., etc.

(2) Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 3, § 31. *Voy.* aussi Conf., *Tah.*, p. 27.

(3) Si la nation a remis purement et simplement l'exercice de la souveraineté, sans limitation et sans partage, elle est censée avoir revêtu le prince de tous les droits sans lesquels le souverain commandement, ou l'empire, ne peut être exercé de la manière la plus convenable au bien public. (Vat., *Ibid*, ch. 4, § 45.)

tiennent que par délégation et qui leur a été confié par la société dans la vue de son intérêt, afin qu'ils s'appliquent à son bonheur et à sa perfection.

Le peuple, comme tout être humain, veut toujours son bien d'une manière générale ; il est donc évident que telle doit être la règle invariable de ses mandataires, ou des gouvernants (1).

Or, comme le bien consiste dans la justice, et la justice dans l'égalité et la liberté, ainsi que nous l'avons établi (2), aucun gouvernement ne peut jamais violer ces grands principes qui forment le palladium des communions humaines, et en dehors desquels il n'y a plus de société normale.

N° 2. La seconde conséquence, c'est que les mandataires des nations, quels qu'ils soient, ne peuvent jamais exercer que la juste portion de souveraineté dont l'exercice leur a été conféré par la nation.

« Le prince, en effet, tenant son autorité de la nation, en a précisément autant qu'elle a voulu lui en confier. Or, si la puissance est limitée et réglée par les lois fondamentales de l'Etat, ces lois marquent au prince l'étendue et les bornes de son pouvoir, et la manière dont il doit l'exercer. Le prince est donc étroitement obligé, non-seulement à les respecter, *mais encore à les maintenir* (3). »

N° 3. La troisième conséquence, enfin, c'est que la nation peut toujours changer la forme de sa constitution et renverser du trône un mandataire infidèle qui abuserait des droits qu'il exerce en son nom.

N° 1. « Qui empêche, en effet, dit Mariana (4), que ce qui a été établi pour le salut public et la cause commune, soit changé par la volonté de la nation lorsque les circonstances l'exigent ? »

---

(1) Le droit que le pacte social donne sur les sujets, ne passe pas les bornes de l'utilité publique. (J.-J. Rous., *Ibid.*, liv, 4, ch. 7.)

Tous les publicistes sont d'accord sur ce point. Il n'est pas jusqu'à Hobbes qui ne professe aussi cette opinion (*du Citoy.*, ch. 13). Lisez les belles paroles de Confucius (*Tah.*, p. 197).

(2) Prélim., ch. 2, sect. 2, et liv. 1 et 2.

(3) Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 4, § 45 et 46.

Tous les auteurs sont encore unanimes sur ce point. (*Voy.* Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 6, § 14.)

(4) Mar., *de Rege et regis. inst.*, lib. 1, cap 6.

N° 2. « Quel est le but essentiel de la société civile? se demande Vattel (1), n'est-ce pas de travailler de concert au commun bonheur de tous? La société pourrait-elle user de son autorité pour se livrer sans retour, elle et tous ses membres, à la discrétion d'un tyran furieux? non sans doute, *puisqu'elle n'aurait plus aucun droit elle-même, si elle voulait opprimer une partie des citoyens.* Lors donc qu'elle confère l'empire, sans réserves expresses, c'est nécessairement avec la réserve tacite, que le roi en usera pour le salut du peuple et non pour sa ruine. S'il se rend le fléau de l'Etat, il se dégrade lui-même; ce n'est plus qu'un ennemi public, contre lequel la nation peut et *doit même* se défendre; et s'il a porté la tyranie à son comble, pourquoi la vie même d'un ennemi si cruel et si perfide serait-elle épargnée? Qui osera blâmer la démarche du sénat romain qui déclara Néron ennemi de la patrie? »

N° 2. « On n'est tenu d'obéir, d'après J.-J. Rousseau (2), qu'aux puissances légitimes. » « Les sujets, dit Barbeyrac (3), ne sont pas obligés d'attendre que le prince ait entièrement forgé les fers qu'il leur prépare, et qu'il les ait mis dans l'impuissance de résister; il suffit que toutes ses démarches tendent manifestement à les opprimer, et qu'il marche enseignes déployées à la ruine de l'Etat. » Dans ce cas, suivant Locke (4), « on est aussi bien fondé de courir aux armes et de penser sérieusement à sa conservation que des gens qui, se trouvant sur mer, croiraient que le capitaine a dessein de les mener à Alger. » « Car c'est une vérité, dit Grotius (5), que, si les puissances civiles ordonnent quelque chose de contraire au droit naturel, il ne faut pas le faire. . . Chacun a droit de résister pour se mettre à couvert des injures que l'on veut lui faire. . . . Celui qui se déclare ennemi de tout un peuple, abdique par cela même la couronne. . . Et les princes qui dépendent du peuple peuvent non-seulement être repoussés et mis à la raison par la voie de la force, mais encore *punis de mort,* s'il en est besoin. »

C'est que, comme le proclament les lois anglaises, « pour la

---

(1) VAT., *ibid.*, § 51.
(2) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 1, ch. 3 et 4.
(3) BARBEYRAC, note 1, sur le § 6 du ch. 8, liv. 7; de PUF., *Dr. de la nat.*
(4) LOCKE, *Traité du gouv. civ.*, ch. 18, § 210.
(5) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 4, § 7, § 8, n° 2, et § 11.

défense de leurs droits, quand ils sont violés ou attaqués, les sujets sont entitrés au droit d'avoir et d'employer des armes (1). »

§ IV. Nous dirons donc, pour nous résumer : Les sociétés étant souveraines peuvent faire choix de telle forme de gouvernement que bon leur semble ; elles peuvent remettre à un ou plusieurs l'*exercice* de tout ou partie de leur souveraineté. Mais cette délégation n'étant faite que par suite de leur droit souverain, elles conservent toujours la faculté de changer la forme provisionnelle qu'elles ont donnée à leur gouvernement ; elles peuvent toujours révoquer les hommes entre les mains desquels elles ont remis, en tout ou en partie, l'exercice de leurs droits ; ceux-ci enfin, simples mandataires, doivent toujours exercer le mandat que les sociétés leur ont confié, dans l'intérêt et pour le plus grand bien de celles-ci ; partant, en aucun cas, ils ne peuvent violer les règles de la justice, d'où découlent immédiatement les principes sacrés de l'égalité et de la liberté, qui sont les lois constitutives de toute harmonie humaine, de toute unité sociale.

N° 1. Entendue de cette manière, étayée par ces principes, toute forme de gouvernement est légitime, la royauté elle-même qui, comme le fait remarquer J.-J. Rousseau (2), est alors répu-

---

(1) *Bill des droits. Voy.* BLACKSTONE, *Comment.*, B. 1, ch. 1, p. 140.

Je pourrais invoquer un nombre immense d'autorités sur cette question ; mais je me contenterai de citer les auteurs les plus célèbres.

Celui à qui ses sujets refusent d'obéir, n'est désormais qu'un tyran qui gouverne des hommes libres contre leur gré. (ARIST., *Polit.*, liv. 5, ch. 10.)

In res majestatis et publicos hostes omnis homo miles est. (TERTUL., *Apo.*, cap. 39, num. 8.)

Injusta vincula rumpit justitia. (SAINT AUGUST., serm. 81.)

Voy. idem PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 8 ;—SIDNEY, *Disc. sur le gouv.*, ch 3, sect. 36 ; — BARCLAI, *Adv. monarch.*, lib. 3, cap. 8 (Barclai est cependant un des plus zélés défenseurs de l'autorité royale) ; — A ZIBEIR., t. 2, p. 331 ; — LECLERC, *sur Juges*, III, 20 et V, 25 ;—BUDDENS, *Juris.* ;—HESTO, *Specimen*, § 35 et suiv. ;— BURLAM., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 2, liv. 2, ch. 6, § 6 ; — MENC., p. 204 et 230.

Siouan Wang, roi de Tsi, demandait à Mencius : Un sujet a-t-il le droit de détrôner son prince ?

Mencius répondit : Celui qui fait un vol à l'humanité est appelé voleur ; celui qui fait un vol à la justice ou l'outrage est appelé tyran. Or, un voleur et un tyran sont des hommes.

(2) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 6.

blique; car, ainsi que le dit Hobbes (1), « sous un roi qui rapporte tout au bien public, on peut dire que c'est un gouvernement populaire. »

§ V. Tels sont les principes. Une dernière réflexion :

Si les peuples ont le droit incontestable de modifier et changer leurs constitutions, puisqu'ils sont souverains, ce n'est pas une raison pour qu'ils usent inconsidérément de ce droit.

En effet, il n'est rien de plus dangereux que de toucher sans cesse au lien qui tient réunies plusieurs parties en un tout, c'est le meilleur moyen de l'affaiblir, et partant de compromettre l'harmonie du corps.

N° 2. Une fois qu'une nation a fait choix d'une forme de gouvernement, elle doit donc s'efforcer de le faire régulièrement graviter par tous les moyens possibles, et ne pas se laisser entraîner par des passions aveugles, des intérêts mesquins ou l'amour de la nouveauté, à opérer des révolutions, qui toujours ébranlent profondément l'édifice social, provoquent des crises fâcheuses et sont suivies de convulsions qui troublent profondément l'organisation, et compromettent singulièrement l'harmonie et l'unité du corps.

En règle générale, comme le fait remarquer J.-J. Rousseau (2), « il ne faut toucher au gouvernement établi que lorsqu'il devient tout à fait incompatible avec le bien public. » « On ne doit l'entreprendre, ainsi que le proclame Vattel (3), que dans les cas extrêmes, lorsque les maux sont montés au point extrême que l'on puisse dire avec Tacite : *Miseram pacem, vel bello bene mutari*. qu'il vaut mieux s'exposer à une guerre civile que de les souffrir. »

N° 3. « Le gouvernement, en effet, ainsi que le professe Raynal (4), est une complication de pouvoirs qui embrasse tant d'objets en dedans et en dehors, qu'il faut avoir longtemps délibéré avant de le dissoudre. Si l'impatience des sujets vient à briser le joug dont la pesanteur les accable, on arrive à l'anarchie par des flots de sang. Si c'est l'imbécillité ou l'indolence du chef qui lui

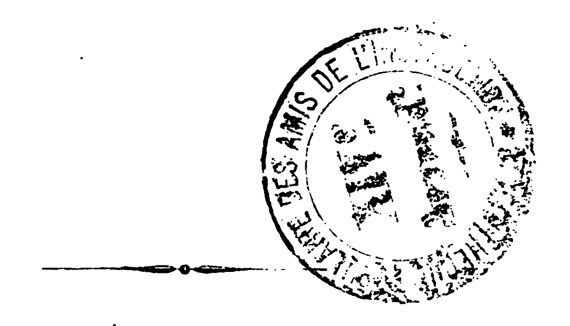
(1) Hob., *du Citoy.*, ch. 10, § 8.
(2) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 18.
(3) Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 4, § 6. (*Voy.* aussi Menc., p. 313.)
(4) Rayn., *Hist. philosop.*

donne ouverture, le sang est épargné, mais la nation tombe dans un état de mort, ce n'est plus qu'un cadavre, dont toutes les parties tombent en putréfaction, se séparent et se transforment en un amas de vers, qui expirent eux-mêmes, après avoir tout dévoré; les oiseaux de proie tournent autour, et s'emparent sans effort d'une contrée sans défense. Les lois, les mœurs, la religion des deux peuples se confondent, c'est un chaos qui ne se débrouille qu'après plusieurs siècles! »

En application de ces principes, je formule ainsi l'article 4 de notre constitution :

Art. 4. Les hommes étant égaux et libres, sont tous également souverains.

Tout pouvoir, toute puissance appartient par conséquent au peuple et ne peut être exercé qu'en son nom, et de par sa volonté suprême.



LIVRE IV.

De la Propriété.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA PROPRIÉTÉ INDIVIDUELLE.

SOMMAIRE.

§ I. Que la propriété, conséquence immédiate des lois de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps, est condition fondamentale de toute existence humaine.

§ II. Que la propriété, base nécessaire des relations sociales, est soumise à toutes les règles constitutives des communions, aux règles qui découlent du principe de l'égalité, de la liberté, de la souveraineté ; d'où la conséquence qu'elle doit être constituée sur les bases éternelles que lui ont posées tous les législateurs et tous les peuples

§ III. Réfutation de cette opinion : la propriété est une invention purement humaine, essentiellement anarchique.

§ IV. Que la propriété n'est pas un droit plus absolu que tous les autres, partant, que c'est se tromper que de la définir, *jus uti et abuti.*

§ V. Conclusion

> Les biens sont pour ainsi dire l'âme des pauvres mortels.
>
> (Hésiod., *Oper. et divis.*, vers. 686.)

§ I. Ainsi qu'il résulte des principes que nous avons précédemment posés (1), l'homme a pour lois nécessaires les besoins qui sont en lui, besoins qui forment les conditions fondamentales de son existence, les grandes lois de son être.

Or, si nous analysons maintenant les besoins matériels de l'homme, nous arrivons à cette conséquence incontestable, que la propriété, conséquence immédiate des lois de l'univers, forme une des bases nécessaires de l'existence humaine, de même que celle de tout être, quel qu'il soit, je dirai même plus, la loi primordiale ; car les premiers et les plus pressants besoins de l'homme sont le

---

(1) *Voy.* prélim., ch. 2.

respirer, le dormir, le boire, le manger, etc.; besoins qui ne peuvent être satisfaits que par l'application en propre de choses déterminées à l'individu déterminé, autrement dit par l'appropriation ou la propriété, et je m'explique.

N° 1. L'étendue et l'impénétrabilité sont, ainsi que nous l'avons constaté (1), les deux grandes lois organiques, les deux conditions constitutives de la matière.

Or, l'homme étant matière, comme toutes les autres parties de la création, l'homme est nécessairement soumis aux lois de l'étendue et de l'impénétrabilité, ainsi que tous les objets qui l'entourent.

Nul ne saurait, du reste, contester cette vérité; car deux hommes, pas plus que deux autres corps quelconques, ne peuvent en même temps occuper le même endroit dans l'espace.

N° 2. Ceci posé, nous voyons clairement que la propriété, conséquence immédiate de la loi de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps, est condition, *sinè quâ non*, de toute existence humaine, de même que de tout être, quel qu'il soit.

En effet, la propriété, envisagée d'une manière générale, n'est autre chose que l'appropriation, c'est-à-dire ce qui est propre à chaque chose, à chaque être.

Or, tout être a nécessairement en propre, ou est propriétaire de toutes les parties dont il est formé, et de toutes les parties dont il a besoin pour sa conservation; car toutes ces parties, toutes ces choses étant étendues et impénétrables, chacune d'elles ne peut, en même temps, occuper plusieurs places différentes; de même que toutes ensemble ne peuvent, en même temps, occuper le même endroit dans l'espace. Il faut absolument que chaque chose soit à une place déterminée, contribue à former un être déterminé, ait en un mot une destination individuelle, ou soit propre à un être donné.

Ainsi, la plante est nécessairement propriétaire de tout ce qui la compose, de l'espace qu'elle occupe, du sol où elle a ses racines, de l'air qu'elle respire, de l'eau qu'elle absorbe.

L'animal aussi est nécessairement propriétaire de toutes les parties dont il est formé, de l'air qu'il respire, des aliments qu'il

---

(1) Prélim., ch. 1.

mange, de l'eau qu'il boit, de toutes les choses qu'il s'applique pour satisfaire ses besoins.

L'homme enfin ne pourrait exister sans être propriétaire et constamment faire acte de propriété; car chaque homme, par là même qu'il est étendu et impénétrable, est nécessairement exclusif de tout autre homme, c'est-à-dire qu'il ne peut occuper la même place qu'un autre homme, être formé des mêmes parties, des mêmes éléments; car chaque homme ressent des besoins différents et distincts de ceux des autres hommes, besoins qu'il ne saurait satisfaire qu'en s'appropriant, c'est-à-dire en s'appliquant exclusivement à tous autres, des objets différents et distincts.

Tous et chacun ne peuvent, en même temps, se servir des mêmes choses : deux êtres ne sauraient, simultanément, respirer la même bulle d'air, absorber ou boire la même goutte d'eau, être enracinés, assis ou couchés à la même place.

Or, puisque tous les corps, tous les êtres sont impénétrables; puisque plusieurs individus ne sauraient en même temps user des mêmes objets, s'approprier les mêmes choses, il est évident que nul,—plante, animal ou homme, peu importe,—ne pourrait exister sans être propriétaire et constamment faire acte de propriété, c'est-à-dire avoir en propre et constamment s'approprier des choses distinctes et différentes, pour satisfaire des besoins distincts et différents.

La propriété est donc aussi ancienne que le monde, dont elle forme une des lois fondamentales. Elle existe en dehors de toute communion humaine; car, conséquence immédiate du principe de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps, c'est elle qui maintient et conserve chaque chose, chaque être, chaque homme, et le constitue différent et distinct de tous les autres.

§ II. Maintenant que nous avons démontré que l'appropriation des choses, ou la propriété est loi fondamentale de toute existence humaine, il nous reste à l'envisager socialement, puisque l'homme est essentiellement sociable et n'a d'existence possible que dans l'état de communion avec ses semblables.

Or, si nous envisageons la propriété d'une manière sociale, c'est-à-dire comme base essentielle de l'existence, et partant, des relations de tous les hommes vivant en communion, nous sommes amenés à lui appliquer toutes les règles que nous avons précédemment posées.

En effet, toutes les relations des hommes, quelles qu'elles soient, tous leurs mouvements communs ont nécessairement même centre, même loi de gravitation, sans cela aucune harmonie, aucune unité possible entre eux.

Le bonheur est donc le but de la propriété; la justice, le moyen, l'égalité, la liberté, la souveraineté, les règles.

Et je n'insisterai pas sur chacun des termes de cette proposition; car ces termes me paraissent suffisamment démontrés par nos précédentes discussions. Je me bornerai donc à déduire sommairement les conséquences qui en résultent quand on les applique à la propriété.

N° 1. Et tout d'abord, le principe de la propriété reposant sur un fait matériel, c'est-à-dire sur l'appropriation de choses déterminées à l'individu déterminé, il en résulte que les choses qui, par elles-mêmes, ne sont pas susceptibles d'appropriation individuelle, comme le ciel, l'air, la mer, etc., ne sont pas, par là même, susceptibles de propriété.

Cela est d'une évidence telle que je me contenterai de renvoyer aux auteurs ceux qui voudraient examiner plus profondément la question (1).

N° 2. Maintenant, le fait de l'appropriation ne saurait seul servir de base à la propriété des hommes vivant à l'état de communion; car le fait de l'appropriation peut être souverainement injuste et anarchique.

En effet, une société est un composé d'un grand nombre d'individus ayant des besoins différents et distincts, qu'ils ne peuvent satisfaire que personnellement, c'est-à-dire, à l'exclusion les uns des autres.

Or, de tous ces objets si divers qui les entourent et qui constituent les éléments de la propriété, lequel d'entre eux aura droit de s'approprier tel ou tel objet déterminé?

La même chose peut convenir à vingt, à mille, même à tous les

---

(1) *Voy.* ARIST., *De Generat. et corrupt.*, liv. 2, ch. 2; — GROT., *Dr. de la guer*, liv. 2, ch. 2, § 3, et *de Marc liberum*; — PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 4, ch. 5, § 3; — VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 23; — BURLAM., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 4, ch. 8 et 9; — Inst. *de Rerum divisione*, liv. 2, § 1; — Dig., liv. 1, tit. 8, l. 2, 3 et suiv., etc., etc.

communistes ; quel est celui d'entre eux qui se l'appliquera exclusivement à tous autres ; qui la fera sienne, en un mot?

Le fait de l'appropriation ne peut donc seul servir de base à la propriété envisagée socialement; il faut, de toute nécessité, qu'il y ait une loi, ou règle de justice préexistante, qui régularise l'acte matériel et détermine de quelle manière tous et chacun s'approprieront et se serviront des choses pour satisfaire leurs besoins ; autrement dit, à l'état social, la propriété est nécessairement, comme toute autre faculté du reste, un bi-composé de droits et de devoirs.

En effet, le droit et le devoir forment, ainsi que nous l'avons démontré (1), la base nécessaire de toutes les relations humaines; en dehors du droit et du devoir il n'y a aucun exercice régulier de n'importe quelle faculté humaine ; on n'aperçoit que froissements, chocs, désordre, anarchie.

Or, la propriété étant base nécessaire des relations humaines (tous et chacun ne pouvant exister qu'en faisant continuellement acte de propriétaire, ou s'appropriant à l'exclusion de tous autres, les objets que la nature a créés pour la satisfaction des besoins de l'homme), évidemment la propriété est nécessairement soumise aux grandes lois du droit et du devoir, qui seules peuvent en faire un principe de justice, et partant, d'ordre, d'harmonie; qui seules peuvent en faire un élément de bonheur social.

N° 3. Ceci posé, nous voyons tout naturellement s'appliquer d'eux-mêmes les grands principes que nous avons précédemment posés, et tout d'abord celui de l'égalité.

En effet, l'égalité, conséquence première du principe de la justice, forme la base nécessaire des relations humaines. Or, que ces relations portent sur un point ou sur un autre, qu'il s'agisse de propriété ou de toute autre chose, peu importe, l'égalité sera toujours la base fondamentale, le pivot obligé.

Par la même raison, ce sera toujours le même principe d'égalité que nous devrons appliquer ; c'est-à-dire : égalité de droits et de devoirs, égalité devant la loi commune, et non égalité en poids, nombre et mesure qui est, ainsi que nous l'avons constaté (2), la plus grande de toutes les inégalités, la plus révoltante de toutes les injustices.

---

(1) Prélim., ch. 2.

(2) Part., 1, liv. 1, ch. 2.

N° 4. Maintenant, qu'il s'agisse de réglementer la propriété ou toute autre chose, nous devrons toujours appliquer le grand principe de la liberté individuelle; c'est-à-dire, faire en sorte que chacun puisse librement graviter suivant sa masse; sans cela aucune égalité proportionnelle, aucune justice, aucun équilibre possible.

N° 5. Enfin, pour que les relations des hommes, en tant qu'elles ont la propriété comme base, puissent être harmoniques, il faudra toujours une force commune de gravitation, une force telle qu'elle puisse accorder tous les mouvements et les ramener à l'unité; autrement dit, nous sommes conduits nécessairement à appliquer aussi à la propriété le principe de la souveraineté, avec toutes ses conséquences.

N° 6. En un mot, nous sommes forcément amenés à poser les principes suivants, qui forment, par conséquent, les lois nécessaires et constitutives de la propriété.

Toutes les choses susceptibles d'appropriation constituent dans leur ensemble la propriété (1).

---

(1) Et nous disons *toutes les choses*, d'une manière générale, tant les biens productifs que les produits. Ce n'est, en effet, que par la détention, l'appropriation ou la propriété des biens productifs auxquels ils appliquent leur travail, leur industrie, leur activité, *leurs forces*, en un mot, que les hommes peuvent arriver à obtenir les produits nécessaires à la satisfaction de leurs besoins; car, en règle générale, confirmée par de rares exceptions, les choses qui servent immédiatement à la satisfaction des besoins de l'homme, ou les produits, ne sont obtenus que par son travail, ou son activité, son intelligence, sa force appliquées aux biens productifs : la nature l'ayant ainsi ordonné pour empêcher l'homme de rester oisif et inactif, le travail étant la loi primordiale de sa création. (*Voy*. part. 3, liv. 4, ch. 1.)

Or, tout ce que nous disons d'une manière générale s'applique aux biens productifs comme aux produits. Il faut, en effet, que l'homme fasse acte de propriétaire sur un bien productif pour arriver à un produit : le travail appliqué aux biens productifs étant source de tous produits. Quel est donc celui des communistes qui aura droit de s'approprier tel ou tel bien productif pour le féconder par son travail, pour lui faire produire des fruits? Qui aura droit de cultiver tel ou tel morceau de terre, de s'approprier telle ou telle parcelle de terrain, de couper du bois dans tel ou tel endroit pour bâtir une maison, etc.?

Ces biens productifs sont, en effet, tout aussi impénétrables et étendus que les produits; tous et chacun ne pouvant s'en approprier la même partie, la cultiver en même temps, y bâtir, etc., pas plus que tous et chacun ne peuvent simultanément être assis ou couchés à la même place.

Il faut donc absolument que tous et chacun s'approprient, pour les féconder par le

Ces choses sont nécessairement propres à l'individu.

Le mode d'appropriation, de détention, d'usage de ces choses, est nécessairement déterminé par la loi sociale d'une manière juste ; c'est-à-dire conformément aux principes de l'égalité, de la liberté, de la souveraineté.

D'où la conséquence que, dans quelque main qu'elles se trouvent ou qu'elles passent, ces choses produisent *des droits égaux,* et imposent *des devoirs semblables,* droits et devoirs proportionnels les uns et les autres ;

D'où la conséquence que tous, quels qu'ils soient, ont un droit égal à les *acquérir*, à les *posséder*, à les *aliéner;*

D'où la conséquence encore, que tous peuvent *librement,* quelle que soit *leur masse respective,* les acquérir et les posséder ;

D'où la conséquence enfin, que tous, quels qu'ils soient, sont tenus d'user de ces choses dans les limites tracées par la loi commune et conformément aux prescriptions du souverain.

Nous sommes, en un mot, amenés à asseoir la propriété sur ses *bases éternelles,* à la réglementer comme *tous les législateurs et tous les peuples ;* c'est-à-dire à la mettre dans la libre circulation, à la livrer au commerce des hommes, égale, libre et accessible à tous, donnant à tous un droit égal, imposant à tous un devoir semblable (1).

---

travail, des parcelles différentes de biens ou choses productives, sans cela pas de produits possibles.

Supposons maintenant qu'on veuille laisser en commun les biens productifs pour ne repartir entre tous que les produits obtenus, voici ce qui arrivera : chacun, par son travail, s'appropriera sans cesse une portion de biens productifs, seulement il n'en recueillera pas le produit qui retournera à tous pour être divisé entre chacun d'une manière quelconque ; d'où l'inique et injuste résultat entre mille, résultat devant amener les conséquences les plus funestes (*voy.* liv. 5), que personne ne jouira du fruit de son travail. Il y aura bien toujours par le travail personnel de chaque communiste, sur chaque parcelle distincte, constante appropriation des biens productifs, seulement cette appropriation ne sera qu'un fait éphémère qui ne donnera pas même droit au produit. Chaque homme fera acte de propriété dans l'intérêt d'autrui, le travail de l'un produira à l'autre.

Pour résumer en quelques mots l'état anarchique et subversif de toute justice, de toute harmonie, de tout équilibre, où les hommes se trouveront ainsi placés, il suffit de constater que personne ne pouvant librement agir, c'est-à dire s'approprier, détenir, jouir suivant ses œuvres, l'égalité et la liberté individuelle ne pourront, par là même, exister ; le principe s'en trouvera rayé du Code de l'humanité.

(1) Ainsi que le fait remarquer Vico (*Scienz. nuov.*, liv. 1, ch. 2, § 94), d'accord

Que tous rivalisent de travail, d'intelligence, d'activité; que chacun acquière et possède suivant sa masse; *à chacun selon ses œuvres*.

N° 7. Et il ne faut pas y réfléchir bien longtemps pour se convaincre que cette solution, confirmée par *l'expérience de tous les temps et de toutes les sociétés, sans exception*, est la seule logique et rationnelle.

En effet, toutes les parties dont l'univers est composé étant inégales, y a-t-il d'autre égalité possible entre elles que l'égalité proportionnelle?

Maintenant le principe de l'égalité proportionnelle, par la liberté individuelle, n'est-il pas le seul inscrit sur toutes les parties de l'univers, le seul équilibriste, le seul juste?

Pourrait-on arriver à l'égalité proportionnelle par un autre principe que celui de la liberté individuelle; à moins de se jeter dans les bras de l'arbitraire, de la tyrannie; à moins de biffer entièrement du Code de l'humanité le mot sacré de *liberté*, pour y substituer celui de *servitude*.

Or, vains et présomptueux sophistes, le principe de la propriété, tel qu'il a été posé par tous *les législateurs et tous les peuples*, n'étant qu'une application donnée de ces lois *éternelles* et *immuables;* ne rejetez donc pas, avec un dédain si superbe, l'expérience de l'*humanité toute entière;* n'ayez pas honte de vous incliner devant la sagesse du grand *législateur de l'univers*.

§ III. Voyez, en effet, jusqu'où a été votre folie! Vous n'avez pas craint d'affirmer que la propriété est une invention purement humaine, une institution sociale anarchique que les peuples pourraient et devraient biffer de leurs Codes.

N° 1. La propriété une invention humaine, qui pourrait être biffée des Codes des nations?

Mais qu'est-ce donc, en définitive, que la propriété, si ce n'est l'appropriation juste et légitime des choses destinées par le créateur à servir à la satisfaction des besoins individuels des hommes?

---

en cela avec J.-J. Rousseau, *Disc. sur l'écon. polit.*; Voltaire, *Dict. phil.*, v° *Propriété*, et tous les publicistes : « Plus les biens sont attachés à la personne, au corps du possesseur, et plus la liberté naturelle conserve sa fierté ; c'est avec le superflu que la servitude enchaîne les hommes. »

Or, pas de propriété et pas d'existence humaine possible.

En effet, tous les hommes et toutes les choses ne sont-elles pas étendues et impénétrables ?

Chaque homme ne ressent-il pas des besoins distincts et différents qu'il ne saurait satisfaire qu'en s'appropriant des objets distincts et différents ?

S'il en est ainsi, comment donc, je le demande, arriver à faire disparaître toute trace de propriété parmi les hommes, sans commencer au préalable par changer les lois du monde ?

En effet, tous les hommes et toutes les choses sont étendues et impénétrables, tous les hommes éprouvent constamment des besoins distincts et différents, qu'ils ne peuvent satisfaire qu'en s'appropriant des objets distincts et différents. Or, à moins de changer ces lois de la nature, il faut absolument admettre que, partout et toujours, les hommes seront forcés de faire acte de propriétaire, c'est-à-dire d'avoir en propre et de constamment s'approprier des objets distincts et différents, pour satisfaire leurs besoins distincts et différents.

C'est ce à quoi ne réfléchissent pas assez ceux qui voudraient effacer toute trace de propriété parmi les hommes ; car comment pourraient-ils prôner leur étrange doctrine, s'ils étaient bien convaincus que plusieurs individus ne sauraient, en même temps, occuper le même endroit dans l'espace, être assis ou couchés à la même place, porter le même vêtement, manger le même morceau de pain, boire la même goutte d'eau, cultiver la même parcelle de terre, bâtir leur maison avec les mêmes matériaux, sur le même terrain, posséder la même pièce de monnaie, en un mot, se servir simultanément des mêmes objets, des mêmes choses.

Tout besoin qu'un homme satisfait, — qu'il boive, qu'il mange, qu'il se vêtisse, etc., — n'est-il donc pas nécessairement un acte de propriété qu'il consomme sur la chose qui sert à satisfaire ce besoin ?

Un homme pourrait-il donc exister sans boire, manger, se vêtir, etc., autrement dit, sans constamment faire acte de propriétaire, ou s'approprier, exclusivement à tous autres, des objets, des choses déterminées ?

Concluons donc qu'il n'y a rien de plus absurde que le système de l'anti-propriété, système qui ne supporte pas le plus léger

examen et ne saurait certainement être professé que par des cerveaux creux ou des illuminés.

N° 2. Maintenant des hommes vivant en communion pourraient-ils se dispenser de réglementer la propriété, autrement dit de fixer le droit de chacun et de tous à l'appropriation des choses?

Evidemment non; car, la propriété ou l'appropriation des choses étant loi nécessaire de toute existence humaine, si on ne les réglementait d'une manière certaine, il en adviendrait que tous les hommes vivant en communion seraient constamment en état de contact, d'opposition, de lutte et que la société serait un véritable brigandage organisé, un désordre permanent, un chaos continu.

Lequel d'entre eux aurait droit à se servir de telle ou telle chose, de s'approprier tel ou tel objet pour la satisfaction de ses besoins?

Il faut donc absolument qu'à l'état social les hommes se concertent et s'entendent pour réglementer leurs droits respectifs à l'appropriation des choses, autrement dit, fassent des lois pour établir et asseoir la propriété d'une manière *juste* et *stable*.

Juste et stable; car, sans *permanente justice*, il n'y a pas de gravitation normale possible, pas d'équilibre, pas d'accord, pas d'harmonie; car la justice est une, et les hommes ne sauraient la plier au gré de leurs caprices et de leurs passions.

N° 3. Supposez, du reste, la communauté de biens la plus parfaite entre des hommes, admettez le système communiste le plus absolu; eh bien! n'est-il pas évident que, même dans ce cas, il y aura encore propriété individuelle et des règles fixes qui détermineront le droit de chacun à la jouissance des choses; car, quoique les biens productifs puissent, en fait, être laissés en commun, il n'en faudra pas moins toujours, sous peine de voir tous les communistes mourir de faim ou de misère, diviser entre tous les produits, affecter telle ou telle chose déterminée à tel ou tel individu déterminé.

Ainsi, la société devra certainement faire des lois pour déterminer quelle sera la part de chacun dans les produits; et chaque communiste deviendra nécessairement propriétaire du dividende qui lui échoira. La société, enfin, devra nécessairement intervenir pour faire respecter cette propriété individuelle ; car, bien certainement, on ne pourra souffrir que tous s'approprient, suivant qu'ils

le jugeront convenable, les produits obtenus ; il faudra les répartir d'une manière quelconque, suivant une règle déterminée, et cette répartition faite, bien certainement, il ne sera permis à personne de s'emparer de la chose d'autrui.

L'état de communisme le plus parfait n'est donc, en définitive, comme on le voit, qu'une modification du système de propriété généralement accepté, mais il n'en laisse pas moins subsister la propriété individuelle, avec ses principaux résultats et ses principales conséquences.

N° 4. Concluons, par conséquent que, à quelque point de vue qu'on puisse se placer, la propriété individuelle forme le lien nécessaire des relations sociales, de même qu'elle forme la base nécessaire de l'existence humaine ; partant, qu'il n'y a pas de plus grande folie que de prétendre en biffer le principe du Code des nations.

Conséquence immédiate de la loi de l'impénétrabilité des corps, la propriété existera aussi longtemps que les corps resteront impénétrables, et, par conséquent, formera toujours la base nécessaire de toute existence humaine et de toute existence sociale.

§ IV. Mais, si c'est se tromper étrangement que d'envisager la propriété comme une invention purement humaine, essentiellement anarchique, que l'on pourrait impunément supprimer des codes de l'humanité, ce n'est pas tomber dans une erreur moins grave que de professer avec les lois romaines et quelques jurisconsultes, que la propriété est un droit absolu, *jus uti et abuti*, autrement dit, le droit d'user et d'abuser des choses.

En effet, ainsi que nous l'avons précédemment démontré, l'état social est nécessairement une œuvre de commune collaboration, une œuvre de réciprocité, tous et chacun devant circonscrire leurs droits dans les limites de ceux d'autrui ; autrement dit, subir la loi du devoir qui forme la base nécessaire des relations sociales.

Or, la propriété, comme tout autre droit, doit nécessairement, pour être exercée d'une manière juste, normale, être soumise à la loi du devoir ; partant, la propriété ne peut être que le droit d'user des choses *dans les limites tracées par la loi commune,* et jamais celui d'abuser.

Mais voyez donc où cet étrange système nous conduirait.

Je suis propriétaire d'une maison, au beau milieu d'une ville ;

or, par suite de mon droit, qui est *absolu*, et partant, me permet d'user et d'*abuser*, je pourrai impunément mettre le feu à ma maison au risque d'incendier toute une cité ;

Je pourrai faire de mon terrain un foyer pestilentiel qui empoisonnera tous mes voisins ;

J'aurai le droit d'intercepter toutes les communications ;

J'aurai le droit d'inonder tout un pays ;

D'affamer toute une population, etc., etc.

Mais, en vérité, il est impossible d'inventer une maxime plus profondément subversive de tout ordre social, partant, une maxime plus injuste ; autant vaudrait poser en principe que tous les droits sont absolus de leur nature et comportent la faculté d'user ou d'abuser ; car, enfin, je le demande, pourquoi le droit de propriété serait-il d'une autre nature que les autres (1) ? Pour-

---

(1) Cette discussion en apparence oiseuse, puisque les mots : absolu, abuser, sont effacés de nos Codes, a pour but de bien fixer le principe et surtout de faire comprendre que le droit de propriété n'est qu'un droit *de même nature que tous les autres droits;* partant, que le souverain ou son législateur doit le mettre en regard de tous les autres droits pour le faire peser d'un poids *égal* dans la balance, *rien de plus*, *rien de moins ;* ce qui n'a pas encore tout à fait lieu aujourd'hui où les lois publiques et civiles, dans leur ensemble, tendent, en fait, à favoriser le droit de propriété au détriment des autres droits, chose essentiellement injuste. Ainsi, pour ne prendre, entre mille, que quelques-uns des plus criants de ces priviléges : l'impôt au lieu d'être assis également sur la propriété, et partant, de frapper sur tous *proportionnellement* à leur fortune ; l'impôt, disons-nous, se trouve assis de manière à ne pas frapper une grande partie de la propriété (presque toute la propriété mobilière), et à peser lourdement sur ceux qui ne possèdent pas (impôt personnel et de consommation, *voy.* part. 3, liv. 4, ch. 4), de manière encore à frapper sur les simples détenteurs qui font valoir la chose et non sur les propriétaires. Ainsi encore, la plus grande partie des droits sont inhérents à la grande propriété et totalement refusés aux petits propriétaires ou à ceux qui ne possèdent pas. (*Voy.* part. 2, liv. 2, ch. 3.) Ainsi encore, les coalitions de capitalistes sont permises, les coalitions de travailleurs défendues et considérées comme un crime, etc., etc., etc. Tout cela tend, en somme, à favoriser la concentration de la propriété en quelque mains, à empêcher le travailleur pauvre d'y prétendre, autrement dit, donne lieu à tous ces abus de *fait* qui servent de texte aux communistes pour s'élever contre le droit de propriété en lui-même. Or, s'il y a des abus dans l'application du droit, évidemment c'est aux abus qu'il faut s'en prendre, et non au droit en lui-même qu'on ne pourrait changer, ainsi que nous le verrons dans le livre suivant, sans tomber dans des abus plus graves encore, sans bouleverser de fond en comble les sociétés, sans ressusciter la fable du *Monde à l'envers.*

Qu'on s'attaque donc aux abus (ce que nous ferons au fur et à mesure que nous en rencontrerons et notamment au chap. suiv.), et la justice, cette loi si puissante,

quoi n'aurait-il pas pour corrélatif obligé le devoir? Comment pourrait-il être exercé d'une manière normale en dehors de toute règle, de toute limite?

Il faut donc nécessairement reconnaître que le droit de propriété, comme tous les autres droits *sans exception*, a pour corrélatif obligé le devoir; qu'il doit nécessairement être circonscrit dans les limites d'une règle commune qui en régularise l'exercice *et en évite les abus*; en un mot, qu'il n'est que le droit d'user des choses dans des limites données et non celui d'abuser.

En effet, il ne peut jamais être permis à un citoyen d'user de ses droits d'une manière préjudiciable aux droits d'autrui; le droit de chacun est nécessairement subordonné aux droits de tous; autrement pas d'accord, pas de liaison, pas d'ordre, pas d'harmonie, pas d'unité, en un mot, pas d'union sociale possible (1).

§ V. En résumant toutes ces discussions, nous dirons : la propriété forme la base nécessaire de toute existence humaine et de toutes relations sociales.

Elle est nécessairement un bi-composé de droits et de devoirs; nécessairement soumise aux règles inviolables de l'égalité, de la liberté et de la souveraineté : partant, nécessairement telle que *tous* les peuples l'ont généralement constituée.

---

aura bien vite rétabli un normal équilibre, mais non un équilibre absolu, qui ne peut exister qu'à l'état d'immobilité complète ou de chimérique utopie. (*Voy.* prélim., ch. 1, § 4.

(1) C'est de ces grands principes que découle d'une manière nécessaire celui de l'expropriation pour cause d'utilité publique, principe incontestable et incontesté, sur lequel par conséquent je n'ai pas besoin d'appeler la discussion.

L'impôt, en effet, n'est-il pas une continuelle expropriation pour cause d'utilité publique?

Un état pourrait-il exister sans l'impôt?

CHAPITRE II.

DE LA PROPRIÉTÉ PUBLIQUE.

SOMMAIRE.

§ I. La propriété publique est aussi base nécessaire de toutes relations sociales.
§ II. Dans quelle proportion la propriété individuelle et la propriété publique doivent-elles exister l'une par rapport à l'autre?
En général, la propriété publique est dans une trop faible proportion, et a plutôt trait aux commodités qu'aux nécessités ; ce qui donne lieu à un grand malaise social et rend l'union très faible.
§ III. Résumé.
§ IV. Conclusion.

Les choses qui sont dans le domaine des humains sont ou publiques ou privées.
(CAIUS, *Inst.*, liv. 2.)

§ Ier. La propriété individuelle forme, ainsi que nous venons de le démontrer péremptoirement, la base nécessaire de toute existence humaine, de toutes relations sociales.

Mais est-ce à dire pour cela qu'il ne puisse et qu'il ne doive y avoir dans les sociétés d'autre propriété que celle individuelle ?

Evidemment non.

En effet, si tous, comme hommes, éprouvent des besoins individuels qu'ils ne sauraient satisfaire qu'en s'appropriant, exclusivement à tous autres, des objets différents et distincts ; évidemment tous, comme membres d'une même communion, ou parties essentielles et nécessaires d'une même unité, éprouvent des besoins communs qui ne pourraient recevoir de juste satisfaction si l'unité, ou le corps, ne possédait des choses communes en proportion exacte de ces mêmes besoins.

Ainsi, par exemple, tous les membres d'une même société éprouvent le besoin collectif de veiller à la sûreté commune, de maintenir l'ordre et l'harmonie du corps, de se placer dans les meilleures conditions de bonheur commun, en facilitant leurs relations individuelles, etc. ; partant, ils éprouvent le besoin commun d'ouvrir des chemins publics afin que tous et chacun puissent

librement circuler ; ils éprouvent le besoin d'édifices communs, de places communes, où tous puissent se réunir, entrer en relation, commercer, etc., etc. En un mot, ils ressentent un grand nombre de besoins communs qu'ils ne pourraient satisfaire sans laisser en commun un grand nombre de choses ; autrement dit, sans avoir des propriétés communes.

Aucune société ne pourrait certainement se passer de fortifications, d'armées, de routes, d'édifices, de places publiqus, de ports, de canaux, d'impôts etc., etc. Partant, la propriété commune ou publique est aussi nécessaire, aussi indispensable que celle individuelle ; il faut absolument que dans toute société il y ait des objets propres à chacun et des objets propres à tous, autrement dit, propriété des particuliers, propriété de l'Etat.

§ II. Dans quelle proportion, maintenant, ces deux propriétés doivent-elles exister, l'une par rapport à l'autre?

Les particuliers et l'Etat doivent posséder les choses dans la juste proportion des besoins individuels et des besoins communs, dans la juste proportion de l'utilité de chacun et de l'utilité de tous.

En effet, puisque les hommes éprouvent des besoins individuels et des besoins communs, il faut nécessairement que tous et chacun aient suffisamment de choses pour satisfaire leurs besoins particuliers et leurs besoins communs. Si les particuliers possédaient trop et l'Etat trop peu, ou l'Etat trop et les particuliers trop peu, l'équilibre serait rompu et l'ordre social profondément ébranlé ; car, dans le premier cas, le tout serait sacrifié à ses parties, dans le second, les parties au tout ; d'un côté, on aurait des rayons en disproportion avec la ligne qui doit leur servir de cercle ; de l'autre, un cercle en disproportion avec les rayons qu'il doit relier; dans les deux hypothèses, personne ne pouvant arriver à satisfaire l'ensemble de ses besoins, tous seraient malheureux et misérables.

Mais, me dira-t-on, quelle est donc, en fait, cette juste proportion?

Il est impossible de fixer un chiffre exact et précis ; car, ainsi qu'on le conçoit facilement, la proportion augmente ou diminue nécessairement suivant les temps, les sociétés, leurs besoins et les circonstances données.

On peut dire cependant d'une manière générale que dans les Etats, on ne s'occupe pas assez des besoins communs, qu'on les sacrifie beaucoup trop à l'utilité particulière, d'où il résulte que tous les hommes qui composent les communions, individualités égoïstes et presque étrangères les unes aux autres, sont à peine unis entre eux, et tendent sans cesse à se séparer et à s'entrechoquer, d'où il résulte encore que le lien social est fort relâché et qu'un très grand malaise se fait partout sentir dans les sociétés.

Comme c'est là, du reste, une question extrêmement importante et qui me paraît n'avoir pas été suffisamment étudiée jusqu'à présent, je demanderai la permission de lui donner quelques développements.

N° 1. Rappelons-nous d'abord qu'il résulte des principes précédemment posés (1), que la société, cet état de nature de l'homme, n'est autre chose qu'une œuvre de collaboration commune; une association de secours mutuels pour arriver, par une concentration d'efforts communs, à suppléer à l'insuffisance personnelle de chacun; pour arriver, par une concentration de forces, au plus haut degré possible de perfection ou de bonheur.

En effet, l'homme, ainsi que nous l'avons démontré (2), est invinciblement poussé vers l'association par les nombreux besoins qui l'assiègent, besoins qu'il ne saurait satisfaire sans le concours de ses semblables. Or, l'état social est nécessairement une œuvre de collaboration commune, une association de secours mutuels.

Faire à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fît, tel est le principe divin qui sert de fondement, de base nécessaire à toute communion humaine.

Le premier besoin de tous les hommes (besoin commun par conséquent, puisqu'il est propre à tous), c'est donc de s'entr'aider, de s'assister, de se secourir réciproquement, afin de pouvoir arriver ainsi à satisfaire pleinement tous leurs besoins individuels.

Que si chaque individu ne s'occupait exclusivement que de ce qui lui est personnellement avantageux et ne faisait rien pour les autres; que si tous ensemble, au lieu de s'entr'aider, de s'assister, de se secourir réciproquement, de coopérer, en un mot, à l'œuvre

(1) Prélim., ch. 3.
(2) *Ibid.*

commune de tout leur pouvoir, ne songeaient qu'à leurs besoins individuels, il en arriverait que personne ne pourrait satisfaire pleinement ses besoins individuels; puisque, pour cela, tous sont nécessairement obligés de s'aider, de s'assister, de se secourir les uns les autres. D'où la conséquence que tous ensemble seraient très malheureux, très misérables, car la société deviendrait stérile et sans résultats; il n'y aurait plus en réalité d'état social, chaque homme se trouvant, en fait, isolé complétement de ses semblables, la société n'étant plus qu'une agglomération de parties hétérogènes et sans liaisons entre elles, lesquelles, agissant sans cesse individuellement, tendraient sans cesse à se séparer et à s'entrechoquer.

Puisqu'il est donc certain que la société, ou l'état social, est une œuvre de collaboration commune; que le premier besoin de tous les hommes, besoin commun qui domine tous les autres, est de s'entr'aider, de s'assister, de se secourir mutuellement; que, sans cela, il n'y a pas de communion réelle, partant, ni perfection, ni bonheur possible; il faut nécessairement en conclure que plus une collection d'hommes, ou société (1), ou Etat sacrifiera les besoins généraux aux besoins particuliers, l'utilité générale à l'utilité particulière; c'est-à-dire que, moins les communistes uniront leurs efforts pour s'entr'aider, s'assister, se secourir mutuellement, et plus tous les membres qui composent la communion seront désunis et faibles, plus ils tendront à se séparer et à s'entrechoquer, plus ils seront malheureux et misérables.

Plus, au contraire, une collection d'hommes, ou société, s'occu-

---

(1) Notre langue est si pauvre qu'un même mot a souvent plusieurs significations différentes Ainsi le mot société signifie d'abord état social, et c'est dans ce sens que nous l'employons dans le premier membre de notre phrase. Il signifie ensuite la collection de tous les individus réunis en une même communion, l'être moral représentant tous et chacun (*voy.* Arist., *Polit.*, liv. 3, ch. 1). C'est dans ce sens que nous l'employons dans le second membre de phrase. Dans cette seconde acception, la société est un homme formé de plusieurs millions d'hommes et chargé de tous leurs droits, devoirs et obligations. Parler en ce sens de la société, c'est donc parler collectivement de tous les hommes réunis en communion; dire ce que doit faire la société, c'est dire par conséquent ce que doivent faire tous les communistes; dire ce que doivent faire tous les communistes, c'est dire ce que doit faire la société.

Comme dans le cours de cet ouvrage le mot société sera souvent employé dans les deux sens, nous avons saisi cette occasion de bien déterminer ses deux significations, afin qu'il ne puisse pas y avoir de confusion possible.

pera des besoins communs, c'est-à-dire, aidera, secourra, assistera ses membres, et plus tous les hommes qui la composent seront forts et unis, plus ils atteindront un degré supérieur de perfection, plus ils seront heureux l'un par l'autre ; car il y aura une plus grande concentration d'efforts communs, tendant uniformément vers le même but, la perfection ou le bonheur de tous.

Les collections d'hommes, ou sociétés, ne sauraient donc s'occuper avec trop de soin de satisfaire tous les besoins communs, qui se résument dans la loi de la sociabilité, c'est-à-dire besoin d'aide, de secours, d'assistance.

C'est la nécessité de s'aider, de s'assister, de se secourir mutuellement, qui porte invinciblement les hommes vers l'état social; le premier besoin de tous les hommes, c'est, par conséquent, de s'aider, de s'assister, de se secourir mutuellement, ou la fraternité.

Or, pour arriver à remplir cette obligation, pour pouvoir satisfaire les besoins communs, il faut nécessairement, ainsi que nous l'avons dit précédemment, que la société possède suffisamment de choses communes, c'est-à-dire, suffisamment de moyens pour atteindre ce résultat; car « *qui dat finem, dat media ad finem necessaria,* » qui veut la fin veut les moyens.

Comment, en effet, une communion pourrait-elle satisfaire les besoins communs; aider, assister, secourir, si elle n'avait entre les mains les moyens de ce faire? Comment pourrait-elle ouvrir des routes, percer des canaux, des ponts, édifier des bâtiments communs, créer des établissements publics, solder des soldats, des magistrats, etc., si elle n'avait le terrain, le bois, les instruments, l'argent, etc., toutes les choses, en un mot, nécessaires pour arriver à la fin donnée, lesquelles choses constituent ce qu'on appelle la propriété (1)?

(1) Qu'on le remarque en effet, c'est en vertu de ce principe, et pour obéir à cette obligation fondamentale de toute société, que les états ouvrent des routes, percent des canaux, édifient des bâtiments communs, créent des établissements publics, mettent des impôts, etc., etc., etc., placent, en un mot, une foule de choses en commun, pour servir aux besoins communs de tous, c'est-à-dire pour aider, assister, secourir tous. En effet, si on ouvre des routes et si on creuse des canaux, des ports, c'est pour aider les citoyens à exploiter leurs champs, à circuler librement, à se procurer facilement les choses nécessaires à leur existence et à leur comfort. Si on fonde des établissements publics, c'est pour donner à chacun aide, secours, assistance; si on édifie des palais aux rois, des tribunaux aux magistrats, des casernes aux soldats, aux gen-

On est donc nécessairement amené à reconnaître qu'il faut suffisamment de propriétés communes, pour satisfaire tous les besoins communs, c'est-à-dire aider, assister, secourir tous les citoyens; s'il n'y en a pas suffisamment, le but de l'association est manqué plus ou moins, suivant qu'il y a une disproportion plus ou moins grande entre les besoins donnés et les moyens de les satisfaire; partant, la liaison, la perfection, le bonheur de tous diminuent exactement dans la même proportion.

N° 2. Si nous jetons maintenant les yeux sur les Etats anciens et modernes, nous voyons qu'il y a toujours eu et qu'il existe encore des propriétés communes, des routes, des places, des ports, des canaux, des établissements publics, des armées, des fortifications, des impôts, etc. Mais nous voyons aussi que, maintenant comme presque toujours, ces propriétés, restreintes autant qu'il est possible, sont loin de suffire à tous les besoins communs, et de donner au corps les moyens d'assister, d'aider, de secourir tous leurs membres. Nous apercevons même sans difficulté que ces propriétés, loin de servir à satisfaire tous les besoins communs, sont plutôt destinées à l'utilité et l'agrément de tous qu'aux nécessités de tous, et je m'explique :

Quel est le premier besoin de l'homme?

C'est de vivre.

Le premier besoin commun de tous les hommes c'est donc de s'aider à vivre; car ils auraient beau se rendre tous les services possibles, aligner des rues, créer des musées, édifier des palais splendides, des monuments pyramidaux, etc., etc., si par un secours mutuel ils ne se procurent pas tout d'abord les moyens

---

darmes, si on met en commmun des choses (l'impôt) pour leur faire un traitement, c'est pour qu'ils aident, assistent et secourent tous les citoyens, qui sont ainsi censés se secourir les uns les autres par leurs représentants. Si on crée des écoles de droit, de médecine, d'arts et métiers, etc, etc., c'est pour mettre les citoyens à même de se secourir et de s'entre-aider, de s'assister mutuellement . . . .

. . . .

Les routes, les canaux, les armes, les fortifications, les champs de manœuvre, les palais, les tribunaux, les casernes, les écoles, les impôts, etc., etc., etc., tout ce qui, en un mot, compose la propriété des Etats, n'a donc d'autre but que secours, aide, assistance mutuelle; secours, aide, assistance mutuelle, étant la base nécessaire de toute société, le principe obligé de toutes les institutions publiques.

d'exister, tous mourront nécessairement de faim au milieu du luxe le plus grand.

Or, j'aperçois bien de tous côtés dans les Etats, des rues parfaitement alignées, des places vastes et commodes, des musées, des palais splendides, des monuments pyramidaux, etc., etc. ? Mais où sont donc les choses communes destinées à protéger l'existence de tous, les choses communes destinées à empêcher que tous et chacun ne meurent de faim et de misère ?

Y a-t-il des hôpitaux communs pour les malades, des salles d'asile pour l'enfance et la vieillesse, des dépôts de substances alimentaires, etc., des choses communes, en un mot, pour empêcher que tous et chacun ne meurent de faim et de misère (1) ?

Non !

En effet, si, par-ci, par-là, il y a quelques rares établissements philanthropiques, si la grande moitié des citoyens ne meurt pas de faim et de misère, c'est qu'il y a toujours eu, et qu'il y a encore dans les sociétés des citoyens éclairés et consciencieux qui, obéissant à la grande loi de la nature humaine, la loi de la sociabilité, ou la fraternité, ont dit : faisons à autrui ce que nous voudrions qu'il nous fît; donnons par conséquent aide, secours, assistance à nos frères qui souffrent, afin qu'eux aussi nous donnent, dans la limite de leurs facultés, aide, secours, assistance; afin qu'ils travaillent pour nous, nous aident, nous assistent, nous secourent de leurs bras, et nous procurent ainsi les moyens d'arriver à un plus haut degré de perfection ou de bonheur.

Quant aux états ou sociétés (c'est-à-dire l'être moral qui représente tous les citoyens, et se trouve, par conséquent, chargé de tous leurs droits, devoirs et obligations), quant aux états ou sociétés, disons-nous, parfaitement indifférents sur l'exi-

---

(1) Quand je dis tous et chacun, c'est que personne n'est à l'abri du malheur et de la misère Dans son inconstance la fortune fait monter et descendre tous les hommes. Tel qui est riche à millions aujourd'hui, demain peut-être manquera de tout ! — (Voyez *Sainte Bible*, le livre de Job). . . . .
Tous ont donc également besoin d'une ombre tutélaire, d'un protecteur commun, d'un refuge assuré, où chacun ait la douce consolation de trouver aide, secours et protection dans le malheur; où chacun et tous aient un lit pour trembler la fièvre, un morceau de pain pour assouvir leur faim dévorante ; du travail pour nourrir leur famille, un de leurs semblables pour leur fermer la paupière et recueillir leurs pauvres enfants.

stence de tous, ils restent les bras croisés, spectateurs indifférents de l'anarchie qui règne de toutes parts dans leur sein, et ne s'occupent que très secondairement d'obéir à la grande loi de leur nature, loi d'aide, de secours, d'assistance!

Faut-il édifier des palais, bâtir des temples à l'agiotage, dorer des valets sur toutes les coutures; alors, oh alors! rien ne leur coûte, ils prodiguent des milliards et font fumer à profusion l'encens sur l'autel de Baal!

Mais que tous les jours des milliers de citoyens meurent de faim et de misère, peu leur importe!

Que tous les jours la plaie la plus hideuse, l'ulcère social le plus affreux et le plus dégoûtant, le paupérisme, ronge leur cœur et leurs entrailles; peu leur importe encore!

Que tous les jours le lien social se relâche et se dénoue; que tous soient sans cesse près à se ruer les uns sur les autres; que tous se volent, se tuent, que tous s'entre-dévorent continuellement; eh! mon Dieu, que leur importe!.... Sans s'inquiéter du réveil, ils dorment en paix sur le bord d'un gouffre sans fond, où le moindre souffle peut les précipiter!. . . . .
. . . .

C'est ainsi, les insensés! qu'avec l'injustice, ils inoculent l'injuste communisme dans les veines de tous leurs membres! C'est ainsi qu'ils préparent les plus terribles révolutions aux générations à venir!. . . . .
. . . .

N° 3. Comment voudriez-vous, en effet, que le pauvre qui meurt de faim sur la voie publique ne maudît pas de tout son cœur le millionnaire imprudent qui, sans compassion pour ses douleurs, lui jette, du haut de son splendide équipage, un regard de mépris et de dégoût? Comment voudriez-vous que le pauvre, dont la famille se débat moribonde sous la serre impitoyable de la nécessité, ne haït pas mortellement ceux qui greffent sur sa douloureuse agonie une immense fortune? Comment voudriez-vous que ces hommes, dont les uns regorgent de tout, les autres manquent de tout; dont les uns sont couverts d'or, les autres de haillons; que ces hommes, qui se coudoient sans cesse, les uns superbes et insolents, les autres abjects et misérables, ne se détestassent pas cordialement? Comment voudriez-vous qu'ils ne fussent

pas continuellement en état de lutte, de guerre, cherchant tous les moyens de courir sus pour se renverser et se dépouiller (1)?

On demandait, dit Montaigne (2), à des Américains ce qu'ils avaient trouvé de plus admirable en France, et ceux-ci répondirent : « Qu'ils avoient apperceu qu'il y avoit parmy les François des hommes pleins et gorgez de toutes sortes de commoditez, et que leurs motiez (car ils appellent, en leur langage, les hommes motié les uns des autres) estoient mendians à leurs portes, descharnez de faim et de pauvreté ; et trouvoient estrange comme ces motiez ici nécessiteuses, pouvaient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prinssent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons. ». . . . .
. . . .
. . . .

N° 4. Et cependant, bien des fois déjà, on a averti les sociétés ; bien des fois les Platon, les Confucius, les Mencius, les Aristote, les Salomon, les Bacon, les Pufendorf, les Montesquieu, les J.-J. Rousseau, les Vattel, l'ont proclamé :

« Le but ou la fin de la société civile, c'est de procurer aux citoyens toutes les choses dont ils ont besoin pour la nécessité, la commodité et les agréments de la vie, et en général pour leur bonheur.... *par la loi de sociabilité,* chaque particulier est engagé envers tous à procurer le bien commun, et tous sont engagés envers chacun à lui faciliter les moyens de pourvoir à ses besoins, à le protéger, à le défendre (3). »

---

(1) Vos cuisines regorgent de viandes, et vos écuries sont pleines de chevaux engrainés ; mais le visage décharné du peuple montre la pâleur de la faim, et les campagnes sont couvertes de personnes mortes de misère.

Agir ainsi n'est-ce donc pas exciter des bêtes féroces à dévorer des hommes, etc. ? (MENC., p. 204.)

(2) MONT., *Ess.*, liv. 1, ch. 30.

(3) VAT., le *Dr. des gens*, liv. 1, chap. 2, § 16.

Je ferai remarquer que, pour être conséquent avec les principes que j'ai précédemment posés (prélim., ch. 3), j'ai dû changer ces mots du texte : *Dans l'acte d'association en vertu duquel une multitude d'hommes forment ensemble un état ou nation.* En effet, ainsi que nous croyons l'avoir démontré, l'acte d'association est une chimère, les hommes ayant toujours vécu en société qui est leur état de nature. Qu'on prenne, du reste, tel membre de phrase que l'on voudra, le sens est toujours le même, et l'obligation aussi forte pour les Etats.

« Le souverain est donc obligé de prendre un soin tout particulier de tous ceux qui, par un effet de quelque malheur, *auquel ils n'ont en rien contribué par leur faute*, sont dans l'impuissance de pourvoir eux-mêmes à leur subsistance (1). »

« Ce n'est pas assez, en effet, d'avoir des citoyens et de les protéger, il faut encore songer à leur subsistance.... ; l'engagement de tout le corps étant de pourvoir à la conservation du dernier de ses membres (2). »

« Quelques aumônes que l'on fait dans les rues ne remplissent donc pas les obligations de l'Etat, qui doit à tous les citoyens une subsistance assurée, un vêtement convenable et un genre de vie qui ne soit pas contraire à la santé (3). ». . . . .

. . . .

« Il est impossible qu'un état soit heureux, si ses parties ne le sont pas, ce n'est pas comme dans les nombres pairs dont les parties peuvent être impaires (4). ». . . . .

. . . .

« Il n'y a d'état stable que celui qui a pour but le bonheur de tous (5). ». . . . .

. . . .

« C'est partout l'extrême richesse et l'extrême pauvreté, l'extrême bonheur et l'extrême malheur qui sont la source des haines, des séditions et des révolutions (6). ». . . . .

. . . .

« Celui qui te hait a faim, donne lui du pain à manger (7). »

. . . .

« Imitez l'exemple des Tarentains. Ils ont des propriétés

---

(1) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, chap. 9, § 11.

(2) J.-J. Rous., *Disc. sur l'économ. polit.*

(3) Mont., *Esp. des Lois*, liv. 23, ch. 29 ;—*Voy.* idem, Xenoph.. *Cyrop.*, liv. 3; —Arist., *Polit.*, liv. 3, ch. 1 ;—Plat., *Rép.*, liv. 2, etc., etc., etc.

(4) Arist., *Polit.*, liv. 2, chap. 5.

Toutes les parties des nombres pairs se composent de nombres impairs 1+1, et ainsi de suite. En effet, l'unité dont tous les nombres pairs sont formés est impaire.

(5) *Ibid.*, liv. 5, ch. 7.

(6) Plat., *Rép.*, liv. 2.

(7) *Sainte Bible*, Prov. de Salomon, ch. 25, § 21.

qu'ils mettent en commun pour l'usage du pauvre, et par-là, ils s'attachent à jamais le peuple (1) ! ». . . . .

. . . .

Pourquoi donc alors les sociétés n'ouvrent-elles pas les yeux à l'évidence ? Car enfin, la moindre réflexion suffirait pour leur faire apercevoir clairement la cause pour laquelle tous les membres dont elles sont composées, se trouvent sans cesse en lutte les uns contre les autres ; la cause pour laquelle tous les citoyens se haïssent, se volent, s'assassinent et sont continuellement près de se prendre à la gorge ; la cause de ce malaise général qui se fait si vivement sentir ; la cause enfin de cette fermentation continue qui menace si incessamment de faire éruption, et de rompre tout lien social, quel qu'il soit (2).

Pourquoi donc les sociétés ne comprennent-elles pas, avec Machiavel 3) lui-même ! que ce n'est pas avec des forteresses, des canons et des chaînes, qu'on peut arriver à maintenir paisiblement les hommes en communion ; mais bien en s'efforçant d'atteindre le but de la grande loi humaine, le bonheur. Le bonheur, en effet, est le centre de toute gravitation humaine ; partant, ce n'est que par le bonheur qu'on peut obtenir de faire graviter régulièrement les hommes (4).

---

(1) ARIST., *Polit.*, liv. 6, ch. 5.

Il y a dans les états modernes beaucoup de fonds communs ; mais tous les jours on les aliène inconsidérément sans réfléchir à l'immense utilité qu'on en pourrait retirer. N'est-ce pas là, en effet, la plus grande de toute les garanties sociales ? Ces fonds ne pourraient-ils pas servir de gage aux plus riches et aux plus pauvres ? Les uns ne pourraient-ils pas y puiser une garantie de stabilité, d'ordre, d'union ; les seconds une certitude de ne pas mourir de faim et de misère ; tous enfin, un élément de conservation et de bonheur ?

(2) N'est-il pas clair que le meilleur moyen de prévenir une sédition c'est d'en ôter la cause matérielle ? Car, lorsque la matière combustible est amassée et préparée, il serait difficile de dire d'où partira l'étincelle qui mettra le feu, etc.

Le premier remède contre les séditions, c'est de diminuer autant que possible la pauvreté, etc. (BAC., *Ess. de mor. et de polit.*, § 15.)

Voy. idem., MENC., p. 223, 225, 226, 240, 242, 263, 279 ;—CONF., p. 99.

(3) « Il n'y a pas de meilleure forteresse que l'amour des peuples. » (MACH., *le Prince*, ch. 20.)

(4) Il y a une voie sûre pour obtenir l'empire c'est d'obtenir le peuple, et par cela même on obtient l'empire. Il y a une voie sûre d'obtenir le peuple, il faut obtenir son cœur ou son affection, et par cela même on obtient le peuple. Il y a une voie

Pourquoi donc les sociétés, au lieu de prodiguer les sueurs, le travail (ou l'impôt) de tous leurs membres à construire des forteresses, à forger des chaînes, à armer des sbires, à édifier des palais somptueux, etc., etc., à construire, en un mot, cette machine inextricable, ce gouffre sans fond, sans cœur et sans entrailles, qu'elles nomment machine à gouverner, c'est-à-dire à maintenir paisiblement les hommes en société, à les rendre heureux!!. . . . pourquoi donc, disons-nous, ne commencent-elles pas plutôt par construire des hôpitaux, des salles d'asile pour l'enfance et la vieillesse, des ateliers nationaux, etc., etc.; en un mot, par créer des établissements philanthropiques de toute espèce, destinés à donner aide, secours, assistance à tous, destinés à satisfaire le plus pressant besoin commun, celui de vivre?

Pourquoi donc ne dirigent-elles pas les premiers efforts de tous à secourir, aider, assister, les premières nécessités de tous?

Pourquoi n'appellent-elles pas le premier travail commun à donner du travail et du pain à tous? . . . .

. . . . .

Et cependant, ainsi que le fait remarquer Platon, « *Sur ce fondement, comme sur une base solide, elles pourraient élever tel édifice politique qu'elles jugeraient convenable. il serait à l'abri des révolutions!!.* . . . . Car l'humanité, c'est la demeure tranquille de l'homme (1). ». . . . .

. . . . .

N° 5. Cela est bien facile à dire, m'objectera-t-on sans doute, mais comment donc faire pour arriver, sans violer la propriété individuelle et tomber dans le communisme, comment donc faire pour arriver à se procurer les choses si nombreuses qui seraient nécessaires à la satisfaction de tous les besoins communs, c'est-à-dire besoins de tous et de chacun?

D'abord m'écrierai-je avec Mencius (2) : « *Dire qu'on ne peut pas exercer un gouvernement humain, cela s'appelle voler.* »

Je répondrai ensuite : les besoins communs sont loin d'être aussi nombreux et aussi étendus qu'on pourrait le croire au pre-

---

sûre d'obtenir le cœur du peuple c'est de lui donner ce qu'il désire, ce dont il a besoin et ne pas lui imposer ce qu'il déteste. (MENC., p. 316.)

(1) MENC., p. 320.

(2) MENC., p. 313.

mier aperçu ; car la société ne doit autre chose qu'aide, secours, assistance : elle n'est donc pas tenue de nourrir et entretenir de toutes choses les paresseux, les fainéants, les vagabonds, ceux qui, en un mot, ne veulent rien faire pour les autres, non plus que pour eux-mêmes. Elle ne doit qu'aider, secourir, assister tous ses membres, c'est-à-dire donner à chacun d'eux les moyens de se procurer *soi-même* toutes les choses dont il a besoin.

En effet, si les hommes, pour vivre heureux et arriver à satisfaire les nombreux besoins qui les assiégent, sont invinciblement forcés de se secourir, aider et assister réciproquement ; il est évident qu'il n'en résulte nullement qu'ils soient forcés de faire complète abnégation d'eux-mêmes et de s'offrir réciproquement en sacrifice à l'intérêt les uns des autres ; car, de cette manière, il en arriverait que tous seraient malheureux les uns par les autres, ce qui serait un résultat absurde et tout à fait contraire au but proposé (1).

La loi de la sociabilité prend sa source dans l'égoïsme bien entendu, c'est-à-dire dans le sentiment de bonheur personnel de chaque homme, sentiment qui le pousse à s'unir aux autres pour recevoir secours, aide, assistance, à la charge de rendre aux autres secours, aide, assistance.

Ce n'est donc aucunement pour rendre les autres heureux à son préjudice que l'homme est poussé vers la société ; car, s'il en était ainsi, on voit de suite que loin d'être sociable, l'homme serait au contraire essentiellement porté, par sa nature, à fuir la société.

On ne saurait, en effet, se dissimuler que « toutes les actions des hommes ont pour fin ce qu'ils regardent personnellement comme un bien (2) », et que cette tendance (qui, comme l'observe Hobbes (3) : « ne nous est pas moins naturelle qu'à une pierre, celle d'aller au centre de la terre »), n'est en définitive que la loi

(1) Je démontrerai dans le livre suivant que c'est là où mène, en dernière analyse, le système des communistes, lequel, partant d'un principe vrai, perce en ligne droite dans l'infini, au lieu de décrire une courbe régulière autour du point donné ; d'où il arrive qu'il va droit à l'impossible, et partant à l'absurde.

C'est que toute vérité est un cercle parfait dont tous les rayons, exactement égaux, aboutissent à un centre commun, la fin donnée.

(2) Arist., *Polit.*, liv. 1, chap. 1.

(3) Hob., *du Citoy.*, chap. 1, § 3.

commune de leur conservation ; car, si chaque être n'était pas égoïste, c'est-à-dire n'avait pas un centre de gravitation en propre, et partant, ne tendait sans cesse vers ce qui est pour lui le bien, le bon, la perfection, évidemment il ne pourrait se maintenir en équilibre, être, ni rester lui ; nous l'avons démontré (1).

Or, si c'est pour se rendre personnellement heureux par le secours, l'aide et l'assistance des autres, que l'homme est poussé, par l'instinct de sa conservation, à vivre en communion, il est clair que l'homme, à l'état social, n'est pas obligé de donner aux autres la somme toute de ses facultés, de son travail, de son bonheur, de tout sacrifier en un mot pour autrui, mais qu'il est seulement obligé d'aider, de secourir, d'assister tous les sociétaires dans la juste proportion de ce qu'il a lui-même besoin d'aide, de secours, d'assistance ; autrement dit, dans la juste proportion de son bonheur individuel. « Communiquer à un autre, ce qu'on a pour en recevoir ce qu'on n'a pas, dans le but d'un avantage personnel, tel est, en effet, ainsi que le constate Platon (2), la vraie base des relations sociales. »

La communion, ou l'être moral qui représente tous les citoyens, ne saurait donc, sans se suicider, sans rompre tout lien social, porter atteinte à la loi d'égoïsme de chacun, c'est-à-dire au sentiment de bonheur individuel ; car, en ce faisant, elle enlèverait tout principe de vie et d'activité, tout principe de conservation ; elle frapperait de mort tous et chacun de ses membres, puisqu'elle leur enlèverait le sentiment de leur bonheur personnel, sentiment qui est le centre de toute gravitation humaine.

Elle ne tarderait pas du reste à entrer en dissolution ; car tous et chacun cédant instinctivement au sentiment de leur conservation, qui les porte à s'occuper de leur propre bonheur, s'agiteraient bientôt pour déchirer un lien social contraire à leurs instincts, à leurs penchants, contraire, en un mot, à leur nature.

La société ne saurait donc sans se suicider, et tendre vers sa désorganisation, exiger autre chose de ses membres que secours, aide, assistance, et cela dans la proportion exacte de l'égoïsme de chacun, c'est-à-dire dans la juste proportion de ce qu'il faut à

(1) Prélim., ch. 3, § 4.
(2) Plat., *Rép.*, liv. 2, p. 71.

chacun et à tous de secours, d'aide, d'assistance, pour arriver à pouvoir satisfaire *soi-même* ses besoins (1).

La société par conséquent n'est aucunement tenue de nourrir et d'entretenir de toutes choses, tous et chacun de ses membres ; son obligation se borne à leur fournir les moyens de se nourrir et de s'entretenir eux-mêmes; son obligation se borne à les aider, les assister, les secourir de manière à ce qu'ils *puissent* ainsi se procurer *eux-mêmes* toutes les choses dont ils ont besoin, se rendre personnellement heureux.

Or, s'il y a dans les communions beaucoup de gens qui, par leur paresse, leur mauvaise conduite, etc., etc., par leur faute, en un mot, négligent de se procurer de quoi satisfaire leurs besoins, la société ne leur doit rien, car elle peut leur dire avec raison : j'ai fait pour vous tout ce à quoi j'étais tenue; je vous ai donné aide, secours, assistance, tout autant qu'il vous en fallait pour vous mettre en position de satisfaire par vous-même tous vos besoins individuels et de vous rendre heureux ; si vous êtes misérables, c'est uniquement votre faute; travaillez donc, car je ne puis sacrifier les gens vertueux et laborieux afin de vous offrir leur travail, leur activité, leur bonheur, à vous qui, volontairement, vous êtes placé en dehors de la loi commune, et qui, loin d'aider, d'assister, de secourir les autres, N'AVEZ PAS MÊME EU LE COURAGE DE VOUS ASSISTER, DE VOUS AIDER, DE VOUS SECOURIR VOUS-MÊME.

Comme on le voit, les obligations sociales sont donc assez restreintes pour qu'une communion puisse facilement les remplir sans violer en rien la propriété individuelle.

En effet, son obligation commence alors seulement que des citoyens actifs, laborieux, probes, honnêtes, se trouvent dans le besoin sans faute à eux imputable (2), mais dans ce cas elle

---

(1) Pour employer une formule fouriériste qui résume, du reste, parfaitement tous ces principes, je dirai :

Equi. Devoir.
Egoïsme. —— Fraternité
Droit. libre.

(2) Le pauvre, qui mérite d'être aidé, est celui qui, froissé par la fortune, ne doit son malaise ni à l'intempérance, ni à la paresse. La fortune ne dépend pas de nous

ne saurait se dispenser d'intervenir sans manquer à ses devoirs ; car la société doit à tous une aide, une assistance, un secours assez efficaces, pour que tous puissent se suffire à eux-mêmes ; or, les citoyens dont il est question ne pouvant incontestablement se suffire à eux-mêmes, la société est obligée de les secourir, aider, assister, dans la juste proportion de ce qu'il leur faut d'aide, de secours, d'assistance, pour arriver à se procurer les choses dont ils ont besoin.

Ainsi : un orphelin, un vieillard, un infirme, un malade, un ouvrier laborieux et honnête qui se trouve momentanément sans ouvrage par suite de circonstances indépendantes de sa volonté ; la société doit faire que l'orphelin vive, que le vieillard et l'infirme ne meurent pas de faim, que le malade recouvre la santé, que l'ouvrier ait suffisamment d'ouvrage pour nourrir sa famille (1).

Ceci posé, je répondrai aux sociétés : votre objection n'est pas sérieuse.

En effet, si vous pouvez bien, tous les jours, sans violer la propriété individuelle, faire entrer dans la caisse commune un impôt énorme qui représente une très grande fraction de la propriété de chacun, et cela pour arriver à satisfaire des besoins communs pour la plupart très secondaires, vous pouvez bien, à plus forte raison, agir de la même manière quand il s'agit de besoins communs primaires et demander à tous les moyens de soulager, d'aider, de secourir les premiers besoins communs de tous ; les moyens d'empêcher qu'il n'y ait des citoyens qui, sans faute à eux impu-

---

mais la paresse et l'intempérance sont le fait de l'homme pervers. (*Préambule des lois* de Charondas, art. 10.)

(1) Comme on le voit, la société a droit de faire travailler l'enfant, le vieillard, l'infirme, l'ouvrier, tout autant que ses facultés le lui permettent. Elle n'est pas obligée de nourrir des vieillards, des enfants, des ouvriers oisifs, si toutefois ils peuvent travailler. Les établissements philanthropiques ne coûteraient donc pas autant qu'on pourrait bien le croire. Je ne sais même pas si, dirigés avec sagacité, ils ne pourraient pas donner un produit à peu près suffisant pour les entretenir. Si cela n'était pas, du reste, tout à fait en dehors de mon cadre, je pourrais prouver cette assertion en donnant un plan d'établissement de secours mutuels, où vieillards, enfants, malades, ouvriers sans ouvrage, concourraient tous par une commune *collaboration* à se soulager, assister, secourir mutuellement, de telle manière que la société n'aurait que très peu de dépenses, très peu de sacrifices à faire.

Je ne pose du reste ici que le principe, sauf à m'occuper plus tard de l'application. *Voy*. part. 3, liv. 4, chap. 1.

table, meurent de faim et de misère; les moyens de maintenir ainsi tous vos membres paisiblement en communion et de les rendre heureux.

Si vous pouvez très facilement et très légalement édifier des palais, des musées, des mairies (1), des préfectures, des forteresses, des prisons, des casernes, et entretenir une armée innombrable de fonctionnaires et de parasites de toute espèce, vous pouvez aussi très facilement et très légalement édifier des hôpitaux, des salles d'asile, etc., et venir au secours de tous ceux qui, sans faute à eux imputable, languissent de faim et de misère.

Si vous pouvez très légalement exproprier pour cause d'utilité publique, — qui se résume dans l'alignement de rues, la régularité des places publiques et autres besoins communs assurément très secondaires, — vous pouvez, à plus forte raison, exproprier d'une manière très légale pour cause d'utilité publique, qui consiste à bâtir des hôpitaux, des salles d'asile, etc., à satisfaire, en un mot, des besoins communs de nature assurément très primaire.

N° 5. Remarquez-le d'ailleurs, vous arriveriez à ce résultat sans augmenter les charges déjà si lourdes qui pèsent sur les citoyens; car, dans l'état actuel des choses, tous et chacun, obéissant plus ou moins, suivant qu'ils sont plus ou moins justes ou charitables, à la loi de leur nature, aident, secourent, assistent leurs co-sociétaires, et, sous le nom d'aumône, paient en définitive l'impôt au malheur et à la misère. Or, vous, société, qui êtes chargée de toutes les obligations de vos membres, si vous considériez enfin comme votre, cette dette que vous laissez à l'égoïsme des uns, à l'orgueil des autres, à la plus ou moins bonne volonté de tous; si, reconnaissant enfin quel est votre devoir (2), vous vous décidiez à appliquer à tous un système uniforme de charité, vous ne feriez, en dernière analyse, que régulariser ce qui a lieu aujourd'hui d'une manière injuste et anarchique; vous ne feriez que répartir entre tous, d'une manière juste et égale, l'impôt connu jusqu'à présent sous le nom humiliant d'aumône. D'où

(1) Il y en a dans chaque commune.

(2) En effet, ainsi que nous l'avons démontré, prélim., ch. 3, la charité n'est pas une vertu purement théologale, mais bien le principe fondamental de toute société, la grande loi du devoir, partant, la principale obligation de tout souverain, de tout gouvernement.

la conséquence que les personnes charitables et peu aisées, c'est-à-dire la plus grande partie des citoyens, apporteraient une part moindre que celle que les souffrances du pauvre arrachent aujourd'hui à leur générosité.

Cet impôt portant également sur tous, levé d'une manière uniforme, employé avec une plus grande sagacité (1), loin de devenir une charge nouvelle pour la communion qui le paie aujourd'hui d'une manière injuste et arbitraire, serait donc au contraire un dégrèvement pour le plus grand nombre, en même temps qu'un immense bienfait pour tous les citoyens auxquels il assurerait une vie à l'abri des tortures du besoin et de la misère, une mort exempte d'amertume et de malédiction (2).

N° 6. Disons-le donc, le vouloir manque seul; car rien ne serait plus facile que d'arriver à remplir le grand devoir d'aide, de secours et d'assistance, qui découle de la loi de la sociabilité ou fraternité.

Nous devons toutefois le reconnaître,les sociétés les plus avancés en civilisation ou en perfection, ont compris la vérité que je viens de démontrer; et, bien qu'elles n'aient pas encore osé reconnaître le principe, elles n'en marchent pas moins d'un pas ferme et résolu dans la voie que j'indique.

Ainsi l'Angleterre, ainsi la France:

La première a son impôt des pauvres, ses work-houses, etc., la seconde, ses fonds de secours, ses salles d'asile, etc., toutes deux favorisent autant qu'il est en elles, les fondations d'établissements philanthropiques. Elles sont encore néanmoins bien loin du but;

---

(1) Il est impossible, en effet, que les simples particuliers ne se trompent pas souvent. Qu'est-ce d'ailleurs que les efforts individuels et séparés de plusieurs millions de citoyens, quand on les compare à l'unité d'action du corps ou de la société.

(2) Remarquez que dans les campagnes il n'y a nulle part d'établissements philantropiques, ni de secours organisés; remarquez que l'habitant des campagnes quoique le plus actif et le plus laborieux se trouve complétement délaissé et abandonné par les sociétés; tandis que celui des villes, des grandes cités surtout, est encore jusqu'à un certain point l'objet de la sollicitude des Etats. Eh mon Dieu! la cause en est bien simple. elle se trouve en entier dans un sentiment d'égoïsme gouvernemental; c'est que l'habitant des campagnes ne fait pas d'émeutes, et qu'il meurt sans se plaindre de l'injustice sociale, tandis que celui des villes est inquiet, remuant, et grand fauteur d'émeutes.

mais, un pas de plus, et elles vogueront à pleine voile dans les eaux de la vérité.

Placées en tête de la civilisation, comme des sentinelles avancées, qu'elles marchent donc résolument; elles donneront au monde un bel et noble exemple, et imprimeront aux générations à venir un mouvement de rotation calme et régulier.

§ III. Pour résumer cette longue discussion, nous dirons : La société étant une œuvre de collaboration commune, une association de secours mutuels, la première obligation de tous les hommes, c'est-à-dire, de tout corps social, c'est d'aider, d'assister, de secourir tous et chacun.

Il ne suffit pas d'aider, d'assister, de secourir pour procurer les avantages et les commodités de la vie : il faut encore aider, assister, secourir, pour procurer les nécessités de la vie, c'est-à-dire les moyens d'exister.

Tout corps social doit, par conséquent, s'occuper de donner à tous ses membres les moyens de se procurer : 1° les choses nécessaires à la vie, 2° les choses utiles, 3° les choses agréables, s'arrangeant de manière à donner une *juste* (1) satisfaction à tous les besoins communs.

C'est là, une condition *sine quâ non* de bonheur social, une condition *sine quâ non* de liaison, d'unité, et partant, de conservation commune; car, s'il y a beaucoup de besoins communs en souffrance, il y aura beaucoup de désunion et de discorde; s'il y a beaucoup de gens malheureux, leur malheur rejaillira nécessairement sur tous les autres, attendu qu'il y aura beaucoup de haines, de rancunes, d'envie, et partant, de séditions. Or, comme le malheur procède surtout de l'envie, de la haine, de la discorde, des séditions, si beaucoup sont abandonnés sans secours à leur misère, si les sociétés secourent, aident, et assistent peu, c'est-à-dire, s'occupent peu des besoins communs, le lien social sera d'une faiblesse extrême, l'union très imparfaite, tous et chacun très malheureux.

---

(1) Juste, c'est-à-dire, ni trop ni trop peu, car la justice, ainsi que nous l'avons constaté (prélim., ch. 3, sect. 2), se trouve dans le milieu, également éloignée des extrêmes, et le mal tout aussi bien dans un extrême que dans l'autre.

Si, au contraire, les sociétés donnent une *juste* satisfaction aux besoins communs, c'est-à-dire, procurent à tous les moyens suffisants de se rendre heureux ; elles donnent ainsi à l'édifice social sa base la plus large, la plus solide, elles rendent l'union indissoluble.

En effet, le seul, le vrai lien social, c'est le bonheur ; car le bonheur est le centre unique de toutes les actions des hommes.

Or, plus une société s'occupera de rendre *tous* ses membres heureux, c'est-à-dire, plus elle fournira à tous de facilités pour arriver au bonheur, et plus elle tendra vers sa perfection, et partant, vers sa conservation.

Moins, au contraire, elle s'occupera du bonheur de tous, moins elle donnera de facilités à tous ses membres pour converger vers le bonheur, et plus elle s'éloignera de sa perfection, plus elle tendra vers sa dissolution.

§ IV. Maintenant, comme, en vertu : 1° des lois de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps, 2° de la loi de la gravitation individuelle ou l'égoïsme, les hommes ne pourraient exister et vivre heureux, sans posséder personnellement suffisamment de choses, ou une suffisante propriété individuelle ; comme, en vertu de la loi de la sociabilité, ils ne pourraient vivre heureux et en paix sans se secourir, s'assister, s'aider réciproquement, et pour cela posséder en commun suffisamment de choses à ce nécessaires, autrement dit, une suffisante propriété publique ; il faut absolument qu'il y ait dans les états des propriétés individuelles et des propriétés publiques, et cela, dans la juste proportion des besoins particuliers et des besoins communs ; dans la proportion exacte de l'égoïsme de chacun et de tous ; car chacun et tous étant portés vers la vie sociale par l'instinct de leur conservation, ou le sentiment de leur bonheur personnel, il ne peut y avoir d'union sociale qu'autant que tous et chacun respectent leur droit respectif et remplissent leur devoir commun.

L'égoïsme ou la propriété individuelle est le droit de chacun ; l'aide, le secours, l'assistance mutuelle, ou la fraternité, ou la propriété publique, c'est le devoir de tous.

Il ne peut y avoir de société stable, si on ne garde une juste mesure, un juste équilibre entre le droit de chacun et le devoir de tous, entre la propriété individuelle et la propriété publique.

A l'exemple de tous les législateurs, je proposerai donc d'inscrire en tête de notre constitution ce principe, qui m'en paraît la base nécessaire et essentielle :

Propriété des particuliers ; propriété de l'Etat.

LIVRE V.

Réfutation des diverses utopies communistes (1).

CHAPITRE PREMIER.

RÉFUTATION DES DOCTRINES COMMUNISTES EN GÉNÉRAL.

SOMMAIRE.

§ I. Exposition de la théorie communiste.
§ II. La théorie communiste est loin d'être neuve ; maintes et maintes fois on a essayé de l'appliquer sans pouvoir y réussir.
SECT. Ire. Que la théorie communiste est subversive des lois de la nature.
SECT. II. Que la théorie communiste fausse le principe de l'égalité.
SECT. III. Que la théorie communiste viole le principe de la liberté individuelle.

> Il ne faut pas oublier la longue suite de siècles et d'années qui se sont écoulés.
> (ARIST., *Polit.*, liv. 2, chap. 3.)

Après avoir posé l'ensemble des principes généraux qui doivent servir de base à notre constitution, il nous reste, avant d'entrer dans le domaine de l'application, à jeter un coup d'œil rapide sur les diverses utopies sociales qui, de tous temps, ont germé dans quelques cervaux malades ou illuminés, afin d'en faire une bonne justice et arriver ainsi à pouvoir, désormais, nous livrer librement à nos discussions sans avoir à les heurter à chaque instant en chemin.

§ Ier. Et tout d'abord examinons l'utopie mère, c'est-à-dire le communisme proprement dit, qui est bien certainement le thême de toutes les autres utopies, lesquelles ne sont pour ainsi dire que ses plus ou moins savantes variations.

---

(1) Ainsi qu'on s'en apercevra aisément, ce livre était dialogué, ainsi que l'ouvrage entier du reste.

N° 1. Egalité, fraternité, tels sont les deux grands mots qui servent de base au système communiste.

Tous les hommes sont égaux et frères, pose-t-il en principe ; or, si tous sont égaux et frères, pourquoi dans les sociétés toutes ces inégalités, toutes ces haines, toutes ces discordes ?

Pourquoi d'un côté des gens qui nagent dans le superflu, et de l'autre des gens qui meurent de faim et de misère?

N'est-ce pas bien évidemment que partout et toujours la justice a été foulée aux pieds, que la force a absorbé le droit, l'égoïsme la fraternité ?

N'est-ce pas bien évidemment que la constitution vicieuse des Etats a toujours eu pour base *le tien* et *le mien* (1), ces deux torches incendiaires, ces deux principes ennemis, destinés à diviser continuellement les hommes, et à les mettre sans cesse en état de guerre les uns contre les autres.

Or, que la justice soit enfin seule appelée à réglementer les rapports des hommes; que le droit soit substitué à la force, l'égalité à l'inégalité, la fraternité à l'égoïsme; qu'on fasse disparaître des codes de l'humanité ces deux principes anarchiques : le *tien* et le *mien*, en laissant indivises, toutes les choses destinées par le créateur à satisfaire les besoins de tous les hommes : aussitôt, l'effet cessant, les causes disparaîtront; et l'on verra les hommes unis, heureux, ne plus former qu'une grande famille de frères, animés les uns envers les autres de sentiments vrais et désintéressés, exempts de haînes comme d'intérêts divers, et contribuant tous individuellement à se rendre heureux les uns les autres.

Le système de la communauté des biens n'est-il pas d'ailleurs le plus simple, le plus juste, le plus égal, le plus fraternel, le mieux en rapport avec les lois de la création ?

En effet, ainsi que l'observe Horace (2), « La nature n'a mis personne en possession de tel héritage plutôt que de tel autre. »

---

(1) *Quieta vita his qui tollunt meum tuum.*
(PUBL., *Syr. sent.*, v. 620)

(2) *Nam propriæ telluris herum natura, neque illum,*
Nec me, nec quanquam statuit.
(HOR., lib. 2, *Satyr.* 2)

Et comme le dit Lactance (1) : « Dieu a donné la terre en commun à tous les hommes pour qu'ils en usassent en commun, et non pour que l'avarice furieuse et rapace revendiquât tout pour se l'approprier à elle seule, de sorte que la plupart manquassent absolument des choses qui ont été créées pour tous ! ! ! . . .

. . . .

N° 2. Voilà, il faut l'avouer, des idées bien attrayantes et bien harmonieuses, et certes, je n'ai rien voulu leur enlever de leur poésie qui m'avait séduit tout d'abord : il est si beau d'errer dans les espaces imaginaires où la vertu et l'amour trônent en souverains, et de leur donner pour cortége ses parents, ses amis, ses frères !

Cependant, lorsqu'on analyse ce système, qu'on le soumet au creuset de la raison, il ne peut supporter la première épreuve chimique, il se fond à la première flamme du raisonnement et s'évapore en nuées diaphanes qui remontent vers leur véritable patrie, la région des rêves et de la poésie.

Il ne faut pas, en effet, quand on veut sérieusement s'occuper de théories sociales, se laisser entraîner dans les domaines de l'idéalité, et créer un monde fantasmagorique pour lui appliquer des idées contemplatives ; car lorsque le froid de la vie vous surprend, lorsque vient le moment où il faut descendre dans le monde réel, le plus petit caillou qui se rencontre en chemin vous fait trébucher, et ainsi se brise le brillant palais de chimères, palais tout de cristal, que l'imagination avait si pompeusement édifié et pour lequel elle avait épuisé toutes ses richesses. Comme ces enfants qui avec tant de peine et d'art élèvent de gracieux châteaux de cartes, au plus léger souffle de vent, l'édifice s'écroule, et l'on se trouve entouré de ruines sur la terre froide et nue de la déception.

Examinons donc la théorie communiste d'une manière froide et calme, sans préventions, comme sans passions; répétons ensemble les expériences analytiques auxquelles je me suis livré; puis, le mètre de la raison à la main, essayons, s'il est possible, de l'ajuster à la taille des humains.

---

(1) *Quippè cum Deus communem omnibus terram dedisset, ut communem degerent vitam ; non ut rabida et furens avaritia sibi omnia vindicaret ; nec ulli deesset, quod omnibus nasceretur.* (LACT., lib. 5, cap. 5.)

§ II. Et tout d'abord, qu'il me soit permis de constater un fait qui a sa grande importance, c'est que le système communiste est loin d'être neuf; il a été professé *avant le déluge* (1), et de tous temps il a trouvé quelques rares admirateurs qui se sont rangés sous la bannière du célèbre Platon, regardé *à tort* comme le chef de cette école idéaliste.

Il y a même plus : l'histoire nous apprend que maintes et maintes fois des philosophes essayèrent d'appliquer leurs idées, en organisant des sociétés communistes, mais *qu'ils ne purent jamais y réussir*. Platon obtint de Denis le Jeune un canton pour fonder sa communauté socratique : le peuple se moqua de lui (2). Six cents ans après, Plotin obtint pareille faculté de l'empereur Gallien, qui lui concéda une ville de Campanie : l'essai ne réussit pas mieux, et Plotin ne fut pas plus heureux que ne l'avaient été avant lui Phidion deCorinthe, Phaléas de Chalcédoine, etc., etc. (3), et que ne le furent depuis Owen et les disciples de Saint-Simon.

Or, premier argument : si, dans tous les temps, dans tous les lieux, les peuples ont constamment rejeté le système communiste, *les républiques grecques elles-mêmes, quelque libérales et amoureuses de nouveauté qu'elles fussent du reste* (4), si dans tous les temps et dans tous les lieux, les *divers essais* d'application de ce système ont constamment échoué, évidemment il y a là, sinon une fin de non-recevoir, du moins une grave, *très grave* présomption, que ce système est injuste et inapplicable; et nous sommes en droit de faire avec Aristote (5) (qui écrivait 384 avant Jésus-Christ) cette observation si sage : « Il ne faut pas oublier la longue suite des siècles antérieurs au nôtre, et se bien persuader que les bonnes institutions n'ont pas échappé à la sagacité de ceux qui

---

(1) Plat., *Tim. et Crit.*.

(2) *Voy.* sa vie par Diogène Laërce.

(3) *Voy.* sur ce point, Porphyre.

(4) On ne peut, en effet, considérer comme communistes ni la constitution de Lacédémone, où quelques objets seulement étaient en commun, ni celles des Chalcédoniens par Phalear; des Milésiens par Hippodame; des Thébains par Philolaüs; des Crétois, etc., etc. Il en résulte, en effet, que la plupart des choses étaient possédées exclusivement par les particuliers, les biens productifs comme les produits. Ce sont là, cependant, que je sache, les constitutions qui ont laissé le plus de choses en commun.

(5) Arist., *Polit.*, liv. 2, ch. 3.

sont venus avant nous. Presque tout a été imaginé, mais des divers projets proposés, les uns n'ont point été reçus, les autres ont été abandonnés après l'essai. »

Ne nous contentons cependant pas de cet argument, qui, quelle que soit sa force, n'est pas suffisant; car, bien évidemment, la civilisation marche toujours, les peuples gravitent constamment, la pensée humaine fait de constants efforts, partant, des idées nouvelles jaillissent, qui, bien quelles soient neuves, n'en sont pas moins, parfois, justes et bonnes.

Dépouillons-nous donc, je le répète, de toute espèce de préventions, et, par une libre et pleine discussion, sans nous arrêter aux idées, aux mots ni aux formules reçues, examinons et disséquons la théorie communiste (1).

SECTION PREMIÈRE.

Que la théorie communiste est subversive des lois de la nature.

SOMMAIRE.

§ I. L'égoïsme ou le moi est le centre nécessaire des mouvements de l'homme. Plus on supprime de mouvements égoïstes en l'homme, et plus on diminue son activité, son énergie ; c'est à quoi tend le système communiste.

§ II. Dans le système communiste le tien et le mien existent encore, ainsi que la propriété individuelle qui est organisée, de manière à occasionner encore plus de haines et d'envies qu'auparavant.

§ III. Réfutation de cette objection puérile, qu'en communauté l'homme sera essentiellement bon et exempt des défauts qu'il a aujourd'hui.

§ IV. Exposé de principes pour éviter un mal-entendu.

§ V. Résumé.

> Le charme de la propriété est inexprimable. Ce n'est point en vain que chacun s'aime soi-même, cet amour est inné.
>
> (ARIST., *Polit.*, liv. 2, chap. 5.)

Le tien et le mien, ou l'égoïsme, est l'eternel brandon de discorde qui de tout temps a entretenu les haines, les discordes et les dissensions dans les sociétés.

---

(1) Mais aussi chaque fois qu'une idée nous paraîtra juste et vraie, acceptons-la bien qu'elle soit vieille; ne la rejetons pas sous ce vain et puéril prétexte qu'elle est usée parce qu'elle n'est pas neuve.

Comme si une vérité, ou ce qui est juste, pouvait jamais s'user.

Comme si une loi de la nature ou de Dieu pouvait jamais vieillir.

Elles seraient donc fausses ces lois éternelles et immuables de la justice divine,

Faisons-le donc disparaître pour y substituer le principe de la fraternité; qu'au lieu de s'aimer soi-même, chacun *s'aime dans autrui* (1), et tout dans les communions sera ordre parfait, constante harmonie.

§ Ier. Faire disparaître le tien et le mien des codes de l'humanité, ou déraciner l'égoïsme du cœur de l'homme?

Mais y pensez-vous?

Qu'est-ce, en effet, que l'homme, si ce n'est une individualité, ou *un lui*, ou *un mien*, autrement dit encore une unité propre et distincte des autres unités, et partant, ayant, comme toutes les unités, ou parties qui composent la création, un centre propre de gravitation, et des mouvements particuliers?

Mais supposons donc un seul instant que l'homme n'ait pas *un centre propre de gravitation* et des *mouvements tendant constamment vers ce centre?*

Evidemment alors, l'homme n'est plus lui, il n'y a plus d'homme; car il ne peut y avoir d'unité dans l'univers qu'autant que toutes les parties et toutes les forces dont elle est composée aient un centre commun de gravitation; autrement dit, soient ramenées à l'unité par une force centrale qui lui est propre.

N° 1. Comment du reste pourrait-il se conserver, ou rester lui, l'être ou la chose dont les mouvements ne tendraient pas continuellement vers son centre?

Supposez un corps quelconque :

Est-il possible qu'il reste corps si toutes les parties dont il est formé n'ont pas une force commune de cohésion, si tous les mouvements particuliers, ou forces particulières, ne tendent constamment vers le point central de l'équilibre du corps.

Prenons maintenant un homme qui n'est en définitive qu'un corps vivant (2).

---

qui font graviter les mondes composant l'univers; car certainement elles sont bien vieilles, bien vieilles, peut-être et sans doute même de toute éternité!

(1) Chaque fois qu'il m'arrivera, et ce sera le plus rarement possible, de réfuter l'opinion d'un homme vivant, j'éviterai de le citer, même de le désigner; car, ce que je veux avant tout, c'est d'éviter les personnalités qui, de quelques formes qu'on puisse les entourer, sont toujours blessantes et entraînent souvent en dehors du cercle de la vérité, pour jeter dans la ligne droite des passions.

(2) *Voy.* prélim., ch. 2.

Comment pourra-t-il se conserver, ou rester lui, si tous ses mouvements, qui ne sont que les résultats des forces qui sont en lui, ne tendent vers son centre d'équilibre.

N° 2. Or, qu'est-ce donc que l'égoïsme ou le moi, si ce n'est la force propre à l'être, la force de gravitation qui dirige tous les mouvements de l'homme vers son centre d'équilibre ou le moi ?

S'il en est ainsi, prenez donc garde, insensés que vous êtes : car si vous enlevez à l'homme l'égoïsme, vous lui ôtez le principe de la vie, le principe de sa conservation, le principe de sa perfection.

N° 3. Tenez, pour vous bien convaincre de cette vérité mathématique, et la rendre accessible à tous, entrons dans le domaine des faits et jetons les yeux sur ces millions de citoyens qui se remuent, comme des abeilles, dans la ruche sociale.

Pourquoi tous ces individus, tout entiers à des occupations arides et repoussantes pour la plupart, travaillent-ils néanmoins avec tant d'ardeur et se donnent-il tant de peines ? Nest-ce pas qu'ils cherchent à se procurer ainsi, les uns les choses nécessaires à l'existence, les autres, riches déjà, à s'enrichir plus encore, tous à accumuler la plus grande somme de biens personnels ou de bonheur individuel ?

Plus la récompense, objet de leur convoitise, est grande, et plus grands ne sont-ils pas leurs efforts, leur activité, leur énergie ?

Tenez, qu'est-ce que cet homme aux yeux éteints, au front hâve et jauni qui se consume nuit et jour sur un creuset ?

C'est un alchimiste ; il cherche le secret de l'or, il trouve celui de la composition et de la décomposition des corps.

Et cet autre, qui toute sa vie, en compagnie de la misère, poursuit une idée qui doit changer la face du monde ? Est-ce pour arriver à la composition d'un grain de sable noir ou d'un caractère d'imprimerie ? non, c'est que ce grain de poudre se convertira en or ; c'est que ce caractère d'imprimerie se traduira en honneurs, richesses, bonheur personnel.

Regardez-donc ; il n'y a pas jusqu'à ce grand poëte, ce profond penseur, cet artiste immortel, qui n'ambitionnent des pensions, des décorations, des faveurs personnelles de toute espèce. . . . .

. . . .

N° 4. Maintenant supprimons par la pensée le grand moteur qui

fait agir tous ces individus : plus de prétentions égoïstes, plus de travail individuel, plus de tien, plus de mien, tout en commun, tout par tous et pour tous.

Ne voyez vous pas à l'instant même tous ces travailleurs déposer leurs lourds instruments, quitter leurs travaux nauséabonds, malpropres, fatigants, et s'en reposant tous les uns sur les autres du soin de faire valoir la chose commune (1), s'étendre en sybarites sur des lits de repos où bientôt *une feuille de rose mal placée deviendra un supplice.*

Pouvez-vous croire, en effet, qu'il soit encore actif et laborieux, pouvez-vous croire qu'il tourmente encore ses veilles, cet homme qui ne retirera aucun bénéfice, aucun bien-être en plus de son travail ou de ses insomnies; cet homme qui, au milieu de ses labeurs, sera continuellement assiégé par cette idée révoltante : quelle que soit la peine que je me donne, toujours même dividende.

Que j'use les forces de mon corps, l'activité de mon esprit, que m'adviendra-t-il ?

Rien !

Ce sera mon voisin, lequel est un paresseux, un incapable, qui profitera de mon travail et de mes sueurs.

Mes enfants n'auront pas un atome de bien-être en plus (2) ;

---

(1) On s'embarrasse peu en effet de ce qui est commun entre plusieurs, et l'on ne prend guère soin que de ce qui est à soi en propre. On s'inquiète même peu de la perte d'une chose dans laquelle on n'a qu'une faible partie indivise, et l'on se repose les uns sur les autres du soin de la conserver ou de la faire valoir. (Cod., lib. 10, tit. 34, leg. 2, *in princ. Voy.* aussi Arist., *Polit.*, liv. 2, ch. 3.)

(2) Remarquez, en effet, que tout ce que nous disons, quant à l'homme, s'applique également à la famille; l'individu et ses enfants ne formant pour ainsi dire qu'un même corps qu'on ne peut séparer, diviser sans démoraliser, frapper de mort tous les membres qui le composent.

Aussi, quoi qu'en disent les communistes, le sentiment de la famille, l'amour paternel sera toujours celui qui repoussera le plus vivement leur système ; ce sera celui qu'ils déracineront le dernier du cœur de l'homme.

C'est sur ce sentiment, sur cette unité du père au fils, qui n'est nullement une fiction, mais une loi de la nature, qu'est basé le système des successions, système de tous les temps et de tous les pays ; — comme tous les systèmes, du reste, qui prennent leur base dans une force, une loi de la nature, du cœur humain ; — système

et moi-même je serai traité comme *le plus lâche des hommes, ni plus, ni moins !*

N° 5. Vous le voyez donc, si nous supprimons (je ne dirai pas tout principe d'égoïsme; car, ainsi que nous allons le démontrer, le principe existe encore dans le cas posé, tous étant forcés, pour ne pas mourir individuellement de faim et de misère, d'*agir*, de travailler si peu que ce soit); si nous supprimons, disons-nous, quelques-uns des leviers de l'égoïsme, nous supprimons en même temps, exactement dans la même proportion, le principe d'activité ou de vie; nous coupons les ailes du génie humain, nous nivelons les intelligences, nous rétrécissons l'horizon de la pensée, nous diminuons les mouvements de l'homme, nous le rapprochons, en un mot, de plus en plus de l'automate; car, par là même, nous diminuons, dans la proportion donnée, les forces qui lui sont propres, les forces ou principes de sa gravitation individuelle.

Et je dirai même plus ; s'il était donné de pouvoir entièrement ôter du cœur de l'homme le principe de l'égoïsme, il serait donné de le rendre immobile comme un mort, la mort n'étant autre chose que la cessation de toute force de gravitation propre, la cessation complète de tout principe *de moi* ou de vie.

N° 6. Nous pouvons donc conclure qu'il n'y a rien de plus absurde que la prétention d'enlever à l'homme son principe moteur, le moi ou l'égoïsme, qui forme la base nécessaire de son être, le centre obligé de sa gravitation, et partant, de tous ses mouvements ; principe qui le rend lui et non autre, principe sans lequel il ne pourrait exister, à plus forte raison se conserver et se perfectionner (1).

§ II. D'ailleurs, je le demande, le système des communistes fait-il disparaître tous les germes de l'égoïsme, tous les éléments

---

auquel on ne peut toucher sans rayer le principe de la propriété individuelle dont il est la conséquence la plus directe.

En effet, ce n'est pas tant pour lui que pour ses enfants que l'homme travaille.

Le sentiment paternel est certainement le principal ressort de l'individu, le levier le plus puissant qui pousse l'homme vers le travail, l'ordre et l'économie.

(1) Cette réfutation a besoin pour être bien comprise qu'on se reporte à tous les principes que nous avons précédemment posés, et principalement prélim., ch. 2 et 3 ; et part. 1, liv. 3, ch. 2. § 2. Pour ne pas nous répéter, nous avons sous-entendu tous ces principes.

de désordre et de discorde qui existent entre les hommes par suite de l'amour du soi, ou principe de conservation personnelle qui est inné en eux ?

Evidemment non.

N° 1. En effet, si les biens productifs peuvent, en fait, être laissés en commun pour être travaillés en commun, il n'en est pas de même certainement des produits qui, comme tous les membres de la communauté, sont étendus et impénétrables (1).

La communauté aurait beau regorger de choses ou produits, si tous ces produits n'étaient divisés entre tous, tous mourraient nécessairement de faim et de misère.

Il faut donc absolument que les produits aient tous une destination particulière, autrement dit, qu'ils soient appliqués à chacun individuellement, cela est évident.

Or, qu'est-ce que cette division journalière, entre une multitude de gens, d'une multitude de choses susceptibles de tenter plus ou moins les appétits, les passions, si ce n'est le germe le plus fécond possible en envies, en haines, en disputes, en discordes ?

Mais poursuivons.

N° 2. Quand la répartition sera faite ; quand j'aurai mon morceau de viande sur mon assiette, mon habit sur le dos, mon logement, etc., etc., certainement il ne sera pas permis à un communiste capricieux, ou qui sera moins bien partagé (car enfin il n'y a pas que du filet dans un bœuf), de venir s'emparer de la chose qui a été faite mienne. Or, il y a de ces choses qui ne se consomment que par un long usage, un logement, des vêtements, des instruments de travail, etc., etc. Or, lorsque j'aurai aiguisé mon ciseau, ma scie, taillé ma plume, brossé mon habit, etc., etc., il ne sera certainement pas permis à un individu qui n'a pas le courage d'en faire autant, de venir s'emparer de ma chose.

Dans l'état de communisme le plus pur *la propriété existera donc encore* avec ses principaux inconvénients ; c'est-à-dire, il y aura encore des détenteurs, des consommateurs de choses qui peuvent convenir à dix, à vingt, même à tous les communistes ; partant, il n'y aura de changé que la liberté d'acquérir ces choses par son travail.

---

(1) *Voy.* part. 1, liv. 4, ch. 1.

N° 3. Seulement il y aura en plus ce germe incendiaire : la brigue en permanence ; car, toutes les positions étant électives, les distributions ayant lieu par la voie du vote, nécessairement il y aura une infinité de cabales ; partant, de passions en lutte, de désappointements, d'envies, de rancunes, de haines, en un mot, tout le cortége obligé de la brigue et de la cabale posées *comme pivot de toutes les relations* (1).

§ III. Mais, me diront les communistes, et c'est là que je les attends, lorsque notre système sera établi, il n'y aura plus d'envie, plus de haines, plus de colères, plus de rancunes, plus d'instincts égoïstes, etc., plus, en un mot, de ces vieux levains qui, au nombre de sept, germent aujourd'hui dans les poitrines des humains.

Pourquoi donc ?

Parce que.

Comment, parce que vous le dites ! Voilà, il faut l'avouer, un singulier argument.

Mais permettez donc, si je vous disais que demain, si vous vouliez me croire et faire aveuglément ce que je vais vous dire, je prendrais la lune avec les dents, me croiriez vous ?

Vous me répondriez avec beaucoup de raison : pardon ! j'oubliais qu'il faut rayer ce mot du langage communiste, vous me répondriez, dis-je, avec beaucoup ....., non pas de passion ....., pour nous comprendre, tenez, disons sens commun, vous me répondriez, dis-je, avec beaucoup de sens commun, qu'avant de me croire il faut que je prouve que cela est possible. Eh bien ! je vous ferai la même réponse.

Comment voulez-vous, en effet, que sur la simple affirmation d'un *homme*, qu'il soit, oui ou non, fondateur de secte, qu'il s'appelle Phidion, Phaléas, Morus, Saint-Simon, Fourier ou Owen, comment voulez-vous, dis-je, que, sur la simple affirmation d'un *homme*, nous admettions les choses les plus inadmissibles, les plus incompréhensibles, les plus contraires aux effets si nombreux que nous avons constamment sous les yeux, et qui nous touchent,

(1) Remarquez, en effet, qu'en harmonie la passion de la cabale, de l'intrigue, de l'ambition, des rivalités, des grandeurs, du changement et du favoritisme même, est poussée à l'excès. (*Voy.* Four., t. 4, p. 83, 400, 407, 437, 442, 529, etc.)

nous impressionnent, nous saisissent, nous frappent à chaque instant?

Quoi! si nous voulons vous en croire, il n'y aura plus ni égoïsme, ni envie, ni haines, ni rancunes, etc., en un mot, plus de ces vieux levains dont le cœur humain est tout plein.

Quoi! l'homme en arrivera à ce degré d'idéalité qu'il aimera les autres plus que lui-même; partant, qu'il pourra voir, sans lui porter envie, un autre homme faire un meilleur repas, s'unir avec une plus belle femme, ou avec la femme qu'il aime, avoir plus d'esprit, plus de force, plus d'adresse, un plus beau visage, de plus belles formes, etc., etc.

Quoi! dans leurs relations de tous les instants, ces hommes, incessamment en contact, incessamment sur le forum pour briguer les suffrages, les dividendes, etc., qu'ils travaillent plus ou moins, plus ou moins bien, qu'ils se gênent, qu'ils désirent oui ou non la même chose, la même place, la même femme!.... quoi! ces hommes n'auront jamais d'envie, de haines, de rancunes?

Quoi! que le voisin soit plus heureux que lui, qu'il l'écrase ou l'écarte par sa supériorité morale ou physique, soit dans une discussion, soit dans la brigue d'un emploi, d'un dividende, soit auprès d'une femme qu'il aime, etc.; qu'il soit oui ou non détenteur d'une chose plus belle, meilleure, plus succulente, plus commode, etc., etc.; quoi! le communiste ne sentira jamais son amour propre froissé, jamais il ne sera blessé dans ses affections; jamais dans ses appétits, jamais dans ses passions!

Mais ces hommes seront donc des dieux, ou tout au moins des êtres faits autrement que nous, pétris d'une autre pâte, animés par des forces différentes.

Car, étouffer entièrement dans le sein de l'homme, *tel qu'il est*, l'amour-propre, les appétits exclusifs, les désirs individuels, l'amour de soi-même, etc., éteindre la dernière étincelle d'égoïsme dans son cœur, réprimer le dernier écart de ses passions, la dernière manifestation arbitraire de sa raison, de sa volonté, etc.; oh! cela est impossible! tout aussi impossible que d'empêcher la terre de tourner, ainsi qu'elle le fait depuis le commencement des mondes, et les astres de graviter dans leur éternelle orbite.

Ce n'est pas, en effet, en vertu d'un capricieux principe que les astres, la terre, les hommes gravitent depuis le commencement

des mondes, mais en vertu de lois *éternelles et immuables*, dictées par un souverain législateur, lois éternelles et immuables qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme, quelles que soient d'ailleurs son audace et sa témérité, qu'il n'est pas, dis-je, et qu'il ne sera jamais au pouvoir de l'homme de changer (1).

§ IV. Mais alors, m'objecteront les communistes, si l'homme est une unité essentiellement égoïste dont tous les mouvements tendent et doivent tendre sans cesse vers le centre de gravitation, ou le moi, comment l'homme pourra-t-il vivre en communion avec ses frères? comment deux hommes pourront-ils se rencontrer sans se ruer l'un sur l'autre pour s'arracher les objets qu'ils détiennent?

Rien de plus facile à expliquer.

En effet, ainsi que nous l'avons démontré (2), l'homme est ainsi constitué qu'il ne pourrait se passer du commerce de ses semblables, l'homme est nécessairement unité d'un tout social.

Or, comme toutes les unités composant une autre unité, comme tous les corps dont la terre est formée par exemple, outre la force de gravitation personnelle, il y a en l'homme une force de gravitation commune, et c'est en vertu de cette force de gravitation commune que l'homme est nécessairement poussé à rechercher le commerce de ses semblables, à commercer, à fraterniser avec eux.

Si toutes les forces individuelles et inhérentes à toutes les parties d'un corps tendent vers son centre, le corps n'en est pas moins invinciblement poussé par une grande force commune à toutes les parties, vers le centre de la terre : de même de l'homme.

Or, *égoïsme*, *fraternité*, droit, devoir, tels sont les deux grands principes de tout mouvement humain, les deux grandes lois de l'humanité.

Vouloir enlever l'égoïsme serait aussi téméraire, aussi insensé que de vouloir supprimer la fraternité; car sans égoïsme, comme centre des mouvements propres, et fraternité comme centre des

---

(1) *Quomodo sterilitatem, aut nimios imbres, et cætera naturæ mala...... vitia erunt donec homines.* (TACIT., *Hist.*, lib. 4, cap. 74.)

L'homme né de la femme est de courte vie et rempli de misères.

Qui est-ce qui tirera le pur de l'impur? Personne. (Job., ch. 14, § 1 et 4.)

(2) Prélim., ch. 3. *Voy.* aussi part. 1, liv. 4, ch. 2.

mouvements communs, il n'y a pas d'homme normal, pas d'humanité, pas de société possible.

§ V. Affirmons donc, en résumant cette discussion, qu'il est impossible de faire disparaître le *tien* et le *mien*, ou l'égoïsme des codes de l'humanité, tout aussi bien que de supprimer la propriété. L'égoïsme, en effet, c'est le principe de vie, la loi de la conservation individuelle, le *tien* et le *mien*, ce qui constitue deux hommes différents et distincts l'un de l'autre.

La propriété individuelle, c'est l'application aux hommes des lois de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps; sans propriété, pas d'existence humaine possible.

Aussi, dans le système communiste le plus pur, *le tien et le mien existent-ils encore, ainsi que la propriété individuelle;* il n'y a de changé que le mode d'appropriation, de bouleversé que toutes les lois de la nature.

« Le tien et le mien, dit Pufendorf (1), ont été créés pour éviter les contestations. Aussi Platon lui-même appelle la pierre, qui marque la limite d'un champ, une chose sacrée qui *sépare l'amitié* et l'*inimitié*. Ce qui donne lieu à une infinité de divisions et de querelles, c'est que l'avarice et l'avidité de l'homme l'emportent sans cesse à franchir sans retenue les bornes du *tien* et du *mien*, »

« Ce n'est pas, comme le dit aussi Aristote (2), de la propriété des biens, mais bien de l'improbité des hommes que dérivent tous les maux. Il est même certain qu'en général il est difficile de vivre ensemble et d'avoir en commun les choses qui sont à l'usage des hommes, surtout les biens qui, pour la plupart, sont de telle nature que tout le monde ne peut s'en servir également et en même temps. »

« Que personne, s'écrie Platon (3), ne prenne ni n'emporte

---

(1) PUF., Dr. *de la nat.*, liv. 4, ch. 4, § 7.

(2) ARIST., *Polit.*, liv. 2, ch. 4.

Voy. aussi DAUMAT, *Lois civ.*, part. 2, préf., § 2; — Dig., lib. 47, tit. 21, *de Ter. mot*;—DEUT., 19, 14.;—JOB., 24, 2;—LYSIAS, *Orat.*. 17, *de Niciæ bonis publicatis*, cap. 4;—DIOG. LAERT., lib. 10, § 2;—CICER., *de Fin. bon. et mal.*, lib. 1, cap. 20; MONT., *Esp. des Lois*, liv. 26, ch. 15; —ZIEGLER sur GROT., liv. 2, ch. 2, § 2; — BOECL., *ibid.*;—HOB., *du Citoy.*, ch. 4, § 4;—*Exode*, ch. 20, § 17.

(3) PLAT., *des Lois*, liv. 10. C'est pour cela que Platon, que bien des gens consi-

rien de ce qui est à autrui : qu'on ne se serve d'aucune chose appartenant au voisin; car *c'est de l'infraction de cette loi qu'ont pris, que prennent et que prendront naissance tous les maux qui affligent l'humanité.* »

SECTION II.

Que la théorie communiste fausse le principe de l'égalité.

SOMMAIRE.

§ I. Les hommes, les choses, les positions, les travaux sont inégaux ; il ne peut donc y avoir égalité de fait entre les hommes, partant, la base du système communiste est fausse.

§ II. Faire prendre à tous une part égale au banquet de la vie est une chose impossible et en tous cas injuste.

§ III. Cause de l'erreur des philosophes communistes.

> Autant le soleil est éloigné de la terre, autant le véritable esprit d'égalité l'est-il de l'esprit d'égalité absolue.
>
> (MONT., *Esp. des Lois*, liv. 8, chap. 3.)

Les hommes ne sont-ils pas tous égaux, tous frères ? pourquoi donc ne seraient-ils pas tous appelés à prendre une part égale dans les trésors de la création; autrement dit, pourquoi n'auraient-ils pas tous droit à un dividende égal.

§ Ier. Erreur grave, sur laquelle est échafaudé le système communiste.

Rappelons-nous (1), en effet, que si Dieu a créé tous les hommes *égaux en droits*, il est loin de les avoir tous créés *égaux en fait.*

Ainsi, tous ont des facultés, des besoins essentiellement inégaux ; et les facultés sont en général proportionnées aux besoins.

Il n'est pas deux hommes absolument égaux en taille, formes, intelligence, activité, force, sensibilité, sensations, appétits, etc., en un mot, en facultés et en besoins.

Ce n'est pas tout.

---

dèrent comme ennemi du droit de propriété, édicte (liv. 9) des peines extraordinairement sévères contre les voleurs.

(1) *Voy.* part. 1, liv. 1, où nous avons traité cette question dont nous ne faisons ici que rappeler les solutions.

Il n'est pas ici-bas deux choses, parmi toutes les choses si nombreuses qui composent la création, qui soient *absolument égales* en grosseur, forme, couleur, saveur, odeur, chaleur, douceur, etc.

Il n'est pas deux endroits sur la terre, qui est si grande, qui soient *absolument égaux* en commodité, fertilité, exposition, produits, latitude et longitude, etc.

Il n'est pas enfin *deux mouvements de l'homme*, mouvements appliqués aux diverses choses dont l'appropriation par le travail forme la base de son existence, qui soient *absolument égaux* en force, intensité, durée, direction, etc.

Or, il est faux de dire que tous les hommes sont absolument égaux, et qu'on doive, qu'on puisse leur procurer une position semblable, leur distribuer un dividende égal.

Cela est aussi évidemment faux que 1=3. 3=7. 7=2. 2=29. 3+7+2+29=1.

Ainsi la base, l'idée mère du système communiste est fausse, essentiellement fausse, incontestablement fausse, ce système croule. Montons néanmoins jusqu'au sommet de l'édifice.

§ II. Tous les biens productifs seront laissés en commun, pour être travaillés en commun, et les produits répartis également entre tous, de manière que tous prennent une part égale au banquet de la vie.

Impossibilité!
Injustice!

N° 1, En effet, quels que soient les hommes que vous preniez, dans quelque condition que vous les placiez, jamais vous ne ferez qu'il n'y en ait pas qui mangent plus, d'autres qui mangent moins, qui soient plus sensibles, qui le soient moins, qui soient plus impressionnables, qui le soient moins, qui soient mieux portants, qui le soient moins, qui jouissent plus, qui jouissent moins, etc.; vous ne ferez jamais, en un mot, que tous prennent une part égale au banquet de la vie, que tous soient également heureux.

Il y a plus, jamais vous ne pourrez, en fait, placer les hommes dans des positions égales.

En effet, les parties de la terre sont toutes inégales en position, chaleur, commodité, fertilité, produits, etc.

Ensuite tous les travaux des hommes, appliqués aux choses

productives et même aux produits; autrement dit, tous les travaux qui forment la base nécessaire de leur existence, sont tous inégaux en force intensité, direction, etc.

Les uns sont plus pénibles, les autres moins, les uns plus sales, plus incommodes, plus fatigants, plus dangereux (1), plus ennuyeux ; les autres plus attrayants, plus agréables, plus libéraux, moins dangereux, moins fatigants, etc.

Or, il y aura nécessairement autant d'inégalités entre tous les hommes, que de positions, que de travaux différents à répartir entre eux ; car tous ne pourront être à la même place, occuper la même position, exercer la même faculté, faire le même travail, etc.

Ainsi, bien certainement, ceux-là ne seront pas traités également, qu'on fera descendre vivants au tombeau, pour extraire des entrailles de la terre la houille, le fer, la pierre, etc., tandis que d'autres, bienheureuses intelligences sociales, brillantes étoiles polaires de la communauté, assis au coin d'un bon feu pétillant, seront occupés à dicter leurs suprêmes volontés à leurs co-sociétaires !

Mais oserez-vous prétendre que celui qui sera employé à remuer la boue des ports et des canaux, sera traité à l'égal de l'homme de lettres, le porte-faix à l'égal du peintre, le cultivateur, bravant l'intempérie des saisons, à l'égal de celui qui cultive les arts et les sciences, le vidangeur à l'égal du magistrat ?

Et cependant, quoi que vous puissiez faire, votre communauté ne saurait se passer de houilles, de fer, de pierres, de ponts, de canaux, de propreté, etc.

Or, tous ne pouvant être à la fois mineurs, magistrats, hommes de lettres, porte-faix, artistes, cultivateurs, artisans, vidangeurs, marmitons, etc., il faudra nécessairement répartir, entre tous, ces travaux si nombreux, si divers, si essentiellement différents et inégaux, ces travaux qui exigent des aptitudes si diverses, une étude si différente et pour la plupart un si long apprentissage.

Vos hommes égaux, votre répartition, votre dividende sem-

---

(1) *Voy.* Smith., *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, liv. 1, ch. 10.

blable, tout cela est donc absolument impossible ; à moins toutefois que vous ne parveniez à créer des hommes nouveaux tous jetés au même moule, des choses nouvelles toutes exactement semblables; à moins que vous ne niveliez la surface de la terre, que vous ne fassiez disparaître les différents degrés, les différentes natures de sol, que vous ne changiez la loi de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps, etc.; bref, à moins que vous ne parveniez à créer un monde et un univers nouveaux.

Remarquez-le bien, en effet, tant que les lois de l'univers seront telles, jamais homme, quel qu'il soit, ne fera que 2=3 et que 3+2+5+8, etc., = 1; que ces divers chiffres soient molécules, particules, corps, hommes ou mondes.

N° 2. D'ailleurs, l'application de votre principe n'est pas seulement impossible, elle est souverainement injuste.

En effet, en admettant, pour un instant, qu'on puisse arriver à répartir également toutes choses entre tous (1), il arrivera que tous étant essentiellement inégaux, tous seront partagés d'une manière essentiellement injuste.

Injuste, parce que leurs besoins sont tous essentiellement différents et inégaux, qu'une chose suffisante pour l'un ne l'est pas pour l'autre, qu'une chose bonne pour l'un ne l'est pas pour l'autre, etc., injuste, parce que les facultés de tous étant différentes, tous auront contribué d'une manière inégale à former la masse commune.

Ainsi, vous ne soutiendrez pas sans doute que le nain et le géant, le pygmée et l'hercule, l'homme au tempérament sanguin et celui au tempérament nerveux et lymphatique, celui qui se livre à des travaux de corps, et celui qui se livre à des travaux d'esprit, etc., éprouvent les mêmes besoins, et qu'il faille les mêmes choses pour satisfaire les besoins si inégaux de ces divers individus, de ces différents tempéraments, de ces diverses natures ?

Vous ne prétendrez pas non plus que tous ces individus, dont les forces, les facultés, l'intelligence, etc., sont si différentes, travailleront d'une manière égale et contribueront également à for-

(1) Et cela offre encore cette impossibilité physique que des milliards de milliards de choses différentes ne peuvent être divisés également, entre des millions de millions d'hommes, disséminés sur des territoires de plusieurs centaines de lieues.

mer la masse commune; car chacun évidemment ne pourra travailler que dans la sphère de ses facultés, dans la proportion de ses forces.

Or, résultat doublement injuste, le dividende ne sera pas proportionnel aux besoins, pas en rapport exact avec les divers goûts, les divers tempéraments, etc. Tous n'auront pas contribué d'une manière égale à former ce dividende.

Mais poursuivons.

Nous avons raisonné jusqu'ici dans l'hypothèse où tous les communistes seraient toujours également actifs et laborieux, c'est-à-dire travaillant tous dans la proportion exacte de leurs forces et de leurs facultés à former la masse commune. Il n'en est malheureusement pas ainsi de tous les hommes, qui sont plus ou moins enclins à la paresse et à l'oisiveté, qui sont plus ou moins actifs, plus ou moins énergiques (1).

Eh bien, vous allez faire participer les uns moins actifs à l'activité des autres, dépouiller l'homme courageux au profit du fainéant, donner des primes à la paresse. En effet, vous distribuez à tous une part égale de produits, tous ont droit de s'asseoir également au banquet, quels qu'aient été du reste leur activité, leur courage, leurs labeurs. Le paresseux se trouve donc aussi bien traité que l'individu actif et courageux, et ce dernier se trouve traité *comme le plus lâche de tous les communistes*, ni plus, ni moins.

Or, n'est-ce pas là le résultat le plus injuste, le plus immoral qu'on puisse imaginer?

Quoi! quels que soient mes besoins, mes appétits, mes goûts, mon tempérament; que je sois grand ou petit, fort ou faible, délicat ou non, sensible ou non sensible; que j'exerce une profession fatigante ou non, un métier aisé ou malaisé, propre ou sale, honorable ou vil, etc., toujours même dividende, même ration!

Que je sois actif ou inactif, laborieux ou paresseux, *bon ou mauvais*, etc., peu importe encore, toujours même dividende, même salaire!

Et vous appelez cela de la justice, de l'égalité?

---

(1) *Voy.* Arist., *Polit.*, liv. 2, ch. 5.

J'appelle cela, moi, la plus révoltante de toutes les injustices, la plus grande de toutes les inégalités, et je vous dis : Votre système est un véritable lit de Procuste, un instrument de torture ; car, d'un côté, il distend outre mesure les membres des plus petits pour les amener au niveau commun ; de l'autre, il coupe les pieds, les bras et la tête aux plus grands, pour les réduire à ce même niveau ; il *enchaîne* tous les hommes sur un même lit de douleur, paralyse la liberté de leurs mouvements, les empêche d'étendre leurs racines, leurs branches et d'élever majestueusement leur cime vers les cieux.

§ III. De tous les systèmes, celui des communistes est, du reste, celui qui nous offre l'exemple le plus frappant de l'abus que peut faire le raisonnement de l'homme des principes les plus vrais, les plus certains.

En effet, le système communiste s'étaie sur les principes de l'égalité et de la fraternité humaines qui sont, ainsi que nous l'avons constaté (1), les plus certains, le plus incontestables, les plus sacrés de tous les principes. Seulement, au lieu d'étudier, d'analyser ces principes pour les bien connaître, le système communiste leur applique immédiatement ses idées, ou plutôt commence par rêver des effets, des résultats, des produits qu'il s'efforce ensuite de faire rentrer dans les principes donnés, qui se trouvent ainsi tout autres que ce qu'ils sont réellement.

Qu'est-ce donc qu'un principe?

Evidemment tout principe est, ainsi que nous l'avons démontré (2), une cause de force, d'équilibre, ou de justice parfaitement inconnue en elle-même, et qui ne peut être appréciée que par ses effets.

Or, pour poser un principe quelconque, ici-bas, il faut d'abord étudier les effets, les peser, les analyser ; puis, de tous les chiffres donnés, constater le produit ; sans cela on agirait aussi illogiquement, aussi inutilement, aussi follement, que celui qui, posant à l'avance un produit, chercherait ensuite à arranger les chiffres donnés, de manière à le leur faire produire.

Telle est la faute de tous les philosophes communistes ; aussi

---

(1) Part. 1., liv. 1, et prélim., chap. 3.
(2) Prélim., chap. 1, et chap. 2, sect. 2.

tous sont-ils, sans exception, amenés à ce résultat absurde que *l'homme ne doit pas être tel qu'il est*, que les effets sont injustes, autrement dit, ne sont pas ce qu'ils devraient être !

Laissons-les donc se perdre à loisir dans le domaine des faux calculs, tout comme celui qui, ayant posé un produit imaginaire, cherche à arranger les chiffres donnés de manière à le leur faire produire. Les uns, pas plus que les autres, n'arriveront jamais à un résultat juste, *la preuve sera toujours impossible.*

SECTION III.

Que la théorie communiste viole le principe de la liberté individuelle.

SOMMAIRE.

§ I. On ne peut imaginer de système plus illibéral que celui des communistes, de système qui blesse plus profondément les sentiments intimes de l'homme.
§ II. C'est ni plus ni moins que la vie monacale, la vie de couvents.
§ III. Résumé.

> Le principal attribut de la liberté, c'est de vivre comme on veut. Ce droit émane de la liberté, c'est même en cela qu'est toute son énergie.
> (ARIST., *Polit.*, liv. 6, chap. 2.)

§ Ier. Il nous reste à envisager la théorie communiste sous un dernier rapport, pour l'avoir examinée au point de vue de tous les grands principes sociaux, il nous reste, disons-nous, à l'envisager sous le rapport de la liberté.

Et c'est ici qu'apparaît, avec la plus grande évidence possible, tout le néant de cette théorie. En effet, je ne crains pas de le dire, le système communiste est bien le plus illibéral de tous ceux qui ont jamais été inventés, c'est le plus despotique, le plus contraire à la liberté humaine, en un mot, celui qui place l'homme dans l'état d'esclavage le plus absolu, le plus humiliant.

N° 1. Le communiste, en effet, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, est un esclave courbant la tête sous le joug de fer de la communauté. L'État le prend à la mamelle de sa mère pour le plier à sa volonté ; dans tout le cours de sa vie, il ne l'abandonne pas un seul instant à lui-même, la tutelle dure jusqu'à la mort.

J'appelle cela, moi, la plus révoltante de toutes les injustices, la plus grande de toutes les inégalités, et je vous dis : Votre système est un véritable lit de Procuste, un instrument de torture ; car, d'un côté, il distend outre mesure les membres des plus petits pour les amener au niveau commun ; de l'autre, il coupe les pieds, les bras et la tête aux plus grands, pour les réduire à ce même niveau ; il *enchaîne* tous les hommes sur un même lit de douleur, paralyse la liberté de leurs mouvements, les empêche d'étendre leurs racines, leurs branches et d'élever majestueusement leur cime vers les cieux.

§ III. De tous les systèmes, celui des communistes est, du reste, celui qui nous offre l'exemple le plus frappant de l'abus que peut faire le raisonnement de l'homme des principes les plus vrais, les plus certains.

En effet, le système communiste s'étaie sur les principes de l'égalité et de la fraternité humaines qui sont, ainsi que nous l'avons constaté (1), les plus certains, le plus incontestables, les plus sacrés de tous les principes. Seulement, au lieu d'étudier, d'analyser ces principes pour les bien connaître, le système communiste leur applique immédiatement ses idées, ou plutôt commence par rêver des effets, des résultats, des produits qu'il s'efforce ensuite de faire rentrer dans les principes donnés, qui se trouvent ainsi tout autres que ce qu'ils sont réellement.

Qu'est-ce donc qu'un principe?

Evidemment tout principe est, ainsi que nous l'avons démontré (2), une cause de force, d'équilibre, ou de justice parfaitement inconnue en elle-même, et qui ne peut être appréciée que par ses effets.

Or, pour poser un principe quelconque, ici-bas, il faut d'abord étudier les effets, les peser, les analyser ; puis, de tous les chiffres donnés, constater le produit ; sans cela on agirait aussi illogiquement, aussi inutilement, aussi follement, que celui qui, posant à l'avance un produit, chercherait ensuite à arranger les chiffres donnés, de manière à le leur faire produire.

Telle est la faute de tous les philosophes communistes ; aussi

---

(1) Part. 1., liv. 1, et prélim.. chap. 3.
(2) Prélim., chap. 1, et chap. 2, sect. 2.

tous sont-ils, sans exception, amenés à ce résultat absurde que *l'homme ne doit pas être tel qu'il est*, que les effets sont injustes, autrement dit, ne sont pas ce qu'ils devraient être !

Laissons-les donc se perdre à loisir dans le domaine des faux calculs, tout comme celui qui, ayant posé un produit imaginaire, cherche à arranger les chiffres donnés de manière à le leur faire produire. Les uns, pas plus que les autres, n'arriveront jamais à un résultat juste, *la preuve sera toujours impossible.*

SECTION III.

Que la théorie communiste viole le principe de la liberté individuelle.

SOMMAIRE.

§ I. On ne peut imaginer de système plus illibéral que celui des communistes, de système qui blesse plus profondément les sentiments intimes de l'homme.
§ II. C'est ni plus ni moins que la vie monacale, la vie de couvents.
§ III. Résumé.

> Le principal attribut de la liberté, c'est de vivre comme on veut. Ce droit émane de la liberté, c'est même en cela qu'est toute son énergie.
> (Arist., *Polit.*, liv. 6, chap. 2.)

§ Ier. Il nous reste à envisager la théorie communiste sous un dernier rapport, pour l'avoir examinée au point de vue de tous les grands principes sociaux, il nous reste, disons-nous, à l'envisager sous le rapport de la liberté.

Et c'est ici qu'apparaît, avec la plus grande évidence possible, tout le néant de cette théorie. En effet, je ne crains pas de le dire, le système communiste est bien le plus illibéral de tous ceux qui ont jamais été inventés, c'est le plus despotique, le plus contraire à la liberté humaine, en un mot, celui qui place l'homme dans l'état d'esclavage le plus absolu, le plus humiliant.

N° 1. Le communiste, en effet, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, est un esclave courbant la tête sous le joug de fer de la communauté. L'Etat le prend à la mamelle de sa mère pour le plier à sa volonté ; dans tout le cours de sa vie, il ne l'abandonne pas un seul instant à lui-même, la tutelle dure jusqu'à la mort.

N° 3. Viendra-t-on nous dire que tout est relatif ici-bas; partant, qu'on n'attache d'idée d'abaissement et de différence entre telle profession et telle autre, que parce qu'elles marquent des différences sociales et procurent des résultats différents pour ceux qui les suivent; d'où la conséquence que, lorsque toutes les positions seront nivelées, que toutes différences auront disparu entre les citoyens, que toutes les professions conduiront au même résultat, il n'y aura plus de distinctions entre elles et qu'on ne considérera plus l'une comme plus honorable que l'autre, comme plus libérale, etc.?

Une pareille objection est-elle bien sérieuse? Mais remarquez donc que quelques efforts que vous fassiez pour tout niveler, pour tout ramener à l'unité, vous ne parviendrez jamais à niveler les intelligences, et vous ne ferez jamais qu'il n'y ait pas des sots et des gens d'esprit dans votre république. Or, appellerez-vous également les sots et les imbécilles aux fonctions libérales qui exigent de profondes connaissances et une intelligence fort développée? Asseoirez-vous un crétin sur le siége magistral; livrerez-vous les rênes de votre gouvernement aux gens stupides, aux natures ingrates et peu favorisées, aux méchants, aux idiots? et malheureusement il y en a beaucoup! « A qui donnerez-vous donc le commandement, si ce n'est à ceux qui, mieux instruits dans la science de gouverner, ont *une autre vie et d'autres honneurs qu'ils préfèrent à ceux que la vie civile leur offre* (1). »

Puis, mettrez-vous la bêche, la charrue, le rabot, entre les mains des gens d'esprit, des citoyens intelligents, vertueux et capables?

Non, évidemment non, à moins que vous ne vouliez ressusciter la fable du monde à l'envers, faire consister le mérite dans la sottise, la vertu dans le vice, et plonger votre société dans l'injustice la plus profonde, dans la plus affreuse anarchie. Vous serez donc obligés de conférer certaines fonctions aux gens les plus éclairés, les plus capables et les plus vertueux, certaines autres aux gens les plus actifs et les plus adroits, les dernières aux citoyens les moins intelligents, les moins actifs, les moins probes; toutes, en un mot, aux divers communistes, selon le degré différent de leur capacité.

Eh bien! les professions réservées aux citoyens de premier mérite ne seront-elles pas plus honorables et plus recherchées que

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 7.

celles imposées aux individus à l'intelligence la plus obtuse, aux facultés les moins développées? n'y aura-t-il pas autant de distinctions que de positions différentes? Y aura-t-il quelque chose de changé à l'ancien ordre de choses, si ce n'est la liberté enlevée à chacun de choisir le genre de travail qui lui convient le mieux, la liberté de faire ce que bon lui semble?

Et d'ailleurs, pourrez-vous jamais empêcher, comme le dit Smith (1), qu'il n'y ait des travaux sales ou propres, aisés ou mal aisés?

« Ferez-vous que, des divers travaux, ainsi que l'observe Aristote (2), il n'y en ait pas de plus excellents les uns que les autres; que ceux qui salissent le plus le visage et les mains ne soient pas les plus bas; que ceux où le corps agit plus que l'esprit ne soient pas les plus serviles; que ceux qui ne demandent aucune vertu ne soient pas les plus ignobles? »

Pourrez-vous jamais rendre le marteau du forgeron aussi léger que la plume du poëte, la scie du menuisier aussi harmonieuse que l'archet du musicien, la boue des ports et des canaux, le charbon et la suie aussi propres que la toge du magistrat, que la toile du peintre, etc.

N° 4. Ainsi donc, esclavage honteux et dégradant, voilà où nous mène tout droit le système des communistes; abjection et servitude, voilà ses fruits.

§ II. Pour nous dégoûter, du reste, à jamais de ce système, nous n'avons qu'à suivre dans sa cité unitaire (3), tel philosophe communiste que nous voudrons, et nous promener un instant avec lui au milieu de ces rues uniformes, où toutes les maisons sont semblables, tous les hommes vêtus de même, où la vie empesée, métrée, mesurée, tourne comme l'aiguille d'une montre, et où les hommes ont des mouvements aussi uniformes que ceux d'un balancier; nous n'avons qu'à jeter les yeux sur ces grands enfants au maillot

---

(1) Smith., *idem*, liv. 1, ch. 10.

(2) Arist., *Polit.*, liv. 1, ch. 11.

(3) On est strict en association....... Tout à minute fixe et sans attendre ni à table ni en voiture. Les harmoniens ayant leur journée distribuée pour une douzaine de stances au moins, opérant à la minute comme aujourd'hui les militaires. (Four., *Traité de l'Assoc.*, *groupes et séries*, p. 372. *Voy.* aussi p 67 et 68; et t. 4, p. 50; faites enfin le *Voyage en Icarie.*)

qu'un même ressort fait mouvoir, et qui, tous en cadence, lèvent les bras, les yeux, ouvrent la bouche, etc., comme de véritables automates.

En lisant ces tristes descriptions, on se croirait en vérité transporté dans quelque couvent du moyen âge, ou tout au moins dans le royaume des jésuites, au Paraguay, des jésuites auxquels il a aussi été donné d'essayer d'organiser une société communiste. En effet, dans toute l'étendue du territoire des Missions, les Indiens vivaient sous le régime de la communauté des biens ; tous étaient assujettis à l'uniformité de travail, de repos, de plaisir ; les produits étaient partagés également entre tous, etc. (1).

« Aussi, dit M. de Bougainville (2), qui vit de ses propres yeux ces *communistes à l'œuvre*, ils étaient rongés par l'ennui, et cet ennui était souvent mortel. *Ils quittaient la vie sans la regretter, ils mouraient sans avoir vécu.* Quand une fois ils tombaient malades, il était rare qu'ils en guérissent ; et lorsqu'on leur demandait si la mort les affligeait, ils répondaient que non, et le répondaient comme des gens qui le pensent (3). »

Et je le demande, quelle différence possible dans les effets, que ce soit un révérend père jésuite, un capucin, ou une excellence saint-simonienne, icarienne ou phalanstérienne, qui soit directeur d'une société communiste ou d'*une communauté ?* Car, remarquez-le bien, communauté de Saint-Ignace, communauté de Saint-Simon, communauté capucine, communauté icarienne, monastère, phalanstère, etc., cela est tout un, c'est-à-dire communauté pour communauté ; aussi, je n'ai qu'à ouvrir la règle de n'importe quel couvent, lire les statuts de n'importe quelle congrégation religieuse, et j'y trouve, aux détails près, toutes les règles qui forment la base de votre système, c'est-à-dire vie commune, égalité absolue, etc. Je vois même avec évidence qu'il faut pour vivre dans votre communauté civile, tout aussi bien que pour vivre dans celle des jésuites, que le citoyen soit :

UN CORPS SANS VIE. — COMME UN CADAVRE. — COMME LE BATON DANS LA MAIN DU VIEILLARD.

---

(1) *Voy. l'Histoire du Paraguay*, par de Charlevois

(2) *Hist. gén. des voy.*, t. 20, p. 219.

(3) L'ennui naquit un jour de l'uniformité.

Or, moi qui ne me sens guère le goût d'entrer au couvent, pas plus à celui des carmes qu'à celui des capucins, pas plus à celui des icariens qu'à celui des fouriéristes ou des saint-simoniens; moi, qui n'ai nullement envie de vivre en *communauté*, qu'elle soit civile ou religieuse; moi qui ne me sens pas de vocation pour la servitude, mais qui aime, avant tout, la liberté, je vous laisse de grand cœur errer tout à votre aise dans le domaine des rêves et des chimères; mais si j'étais forcé d'opter, *en fait*, entre votre système et celui du Grand-Turc, mon choix ne serait pas un instant douteux; car dans les états du Grand-Turc, on est au moins son maître jusqu'à un certain point; on est libre dans sa vie privée, dans ses mouvements individuels, on se couche, on se lève à l'heure qu'on veut, on dort à tel endroit que bon semble, on exerce la profession que l'on préfère, etc., et le pain sec et noir accommodé à la liberté, et mangé en famille (1) où et quand cela fait plaisir, me paraît cent fois meilleur que votre fade dîner communiste.

D'ailleurs, j'ai toujours ressenti une profonde aversion pour ces animaux qu'en engraisse en cage (2). Or, quand vous me prouveriez jusqu'à la dernière évidence que, dans le couvent communiste, je serai entouré de toutes les friandises du monde, de toutes les douceurs imaginables (1), je vous répondrai avec le lion, à qui le gardien apporte sa moelleuse pitance qui ne lui coûte ni peines, ni combats, ni fatigues, je vous répondrai, dis-je : brisez avant tout les grilles de la cage où je suis captif, car je ne suis pas né pour manger et boire du matin au soir, mais avant tout pour vivre libre; or, quelque brillantes que soient les chaînes que vous me donniez, quelque belle que soit la cage que vous me

---

(1) En harmonie on n'a pas en effet le droit de manger avec sa femme et ses enfants. (*Voy*. Four., t. 3, p. 447; et t. 4, p. 31, 52.)

(2) Tout le système de Fourier tend, en effet, à engraisser les hommes et à en faire des moines ventrus ne vivant que pour boire et manger.

Ainsi il fait de la gourmandise *le pivot social*. « La gourmandise, dit-il (*Nouv. Mond.*, p. 253), est source de sagesse, de lumières et d'accords sociaux. »

Voy. aussi entre mille passages, t. 4, p. 267, 340 et 358, ses plans stratégiques sur les *batailles gastronomiques*.

(3) Fourier n'a pas eu en effet d'autre but, et constamment il a confondu la liberté avec la gourmandise, la jouissance, le plaisir, etc.; cela ne vaut pas une réfutation sérieuse : car alors le porc qu'on engraisse à l'étable serait le plus libre de tous les êtres !

prépariez, quelque abondante que soit la pitance que vous me serviez, jamais, non jamais, tout cela ne pourra compenser la perte de ma liberté.

§ III. En résumé, le communisme est une théorie qui repose sur une base fausse, partant, dont l'application serait injuste, immorale (1), dégradante et liberticide, une théorie toute d'abnégation, de contemplation et d'idéalité, qui ne pourrait s'appliquer qu'à des créatures parfaites ; ce qu'a si bien senti Platon (2), qu'il appelle sa république *un exemplaire immortel*, et lui assigne pour citoyens *des dieux ou des enfants des dieux ;* partant, tout aussi longtemps que nous serons sur la terre, nous ferons bien de laisser cette théorie au nombre des utopies, et de nous bien figurer qu'on ne façonne pas les hommes aux systèmes, mais les systèmes aux hommes; qu'on n'imagine pas des citoyens pour leur appliquer des théories, mais des théories pour les appliquer aux citoyens (3): partant, « qu'une communauté universelle de biens qui pourrait avoir lieu entre des hommes parfaitement équitables et libres de toute passion déréglée, ne saurait être qu'injuste, chimérique et pleine d'inconvénients entre des hommes faits comme nous sommes (4). »

---

(1) Elle tend, en effet, à démoraliser l'homme. En outre, elle admet les choses les plus immorales en pratique, la communauté des femmes, etc.

(2) PLAT., *des Lois*, liv. 5.

(3) *Voy.* VICO, *Scienz. nuov.*, liv. 1, chap. 2, § 6 et 7.

(4) BARBEY. sur PUF., liv. 4, ch. 4, § 7.

Voy. aussi DAUMAT, *Lois civ.*, part. 2, préf., § 2;—ULRIC, OBRECHT, *de Comm.*; —QUINT., *Declam.*, 271.

CHAPITRE II.

UN MOT SUR LA THÉORIE DE FOURIER.

SOMMAIRE.

§ I. Que le système de Fourier est communiste. Analyse de ce système.
§ II. Le système phalanstérien ne repose sur aucun principe fixe. Il viole également le principe de l'égalité absolue et celui de l'égalité proportionnelle. Il n'a d'autre principe que l'arbitraire de l'auteur. Il ne supprime entièrement que le principe de la liberté individuelle.
§ III. Il n'a pas de moteur fixe qui puisse faire agir le citoyen et harmoniser ses actions avec celles des autres. En effet, la passion est le levier de l'égoïsme, et non celui de la fraternité.
§ IV. Conclusion.

Toute communauté de biens est absolument impossible.
(ARIST., *Polit.*., liv. 2, chap. 1.)

Les nombreuses impossibilités et injustices que nous venons de signaler comme découlant nécessairement du système communiste, n'ont pu échapper à tous les philosophes de cette école idéaliste; aussi l'un d'eux modifiant la théorie développée et professée par ses prédécesseurs, a-t-il essayé de parer aux principaux inconvénients qu'il était obligé de constater et de reconnaître.

Fourier a-t-il été plus heureux que ses devanciers? N'a-t-il évité un inconvénient que pour tomber dans un autre plus grave encore? Telle est la question complexe que nous allons examiner sommairement au point de vue social; car, au point de vue philosophique, nous croyons avoir fait pleine et entière justice du système de Fourier, qui tend à jeter l'homme dans toute espèce d'extrêmes ou d'excès, autrement dit, à l'abrutir et à le désorganiser (1).

§ I. Et tout d'abord, constatons ce fait, qui nous paraît in-

(1) *Voy.* Prélim., ch. 2, sect. 1.

2° liberté de choisir le genre de travail qui convient le mieux, et même de ne rien faire.

Or, est-ce là une différence qui puisse lui enlever son caractère propre, alors que tous et toutes choses sont en communauté ?

Mais prenez-donc garde : il y avait autrefois bien des règles différentes dans ces communautés religieuses si nombreuses. Or, de ce que dans l'une on avait le droit de vivre à rien faire, et de ce qu'il y avait trois tables différentes et diversement servies, une pour les novices, l'autre pour les frères, la troisième pour les chefs; de ce que, dans l'autre, tous étaient assujettis à une vie égale, à des travaux égaux, de ce que dans toutes, en un mot, il y avait une infinité de détails différents, de règles diverses, était-ce une raison pour qu'on ne les appelât pas toutes communautés religieuses ?

Evidemment non, puisque les biens, le travail, la vie étaient en commun. Or, il en est absolument de même de toutes vos communautés civiles; changez, modifiez les statuts, les règles; variez à l'infini les détails; tant qu'il y aura, vie, biens, travail communs, évidemment il y aura communauté, et vos systèmes seront appelés communistes.

N° 3. Tout ce que nous avons dit dans le chapitre précédent, s'applique par conséquent à la réfutation de la théorie de Fourier, qui, abstraction faite des détails, est purement et simplement communiste, et partant, pour me servir de la propre expression de Fourier (1), « *un vieux sophisme radical.* »

Seulement, on le conçoit, chaque argument s'applique avec plus ou moins de force, suivant que, sur le point donné, le système de Fourier s'éloigne ou se rapproche plus de la théorie mère, ou des principes sociaux que nous avons posés.

Inutile, par conséquent, de reprendre tous nos arguments les uns après les autres. Qu'il nous suffise d'en examiner deux ou trois par forme d'exemple.

§ II. Quel est le principe servant de base à la répartition fouriériste?

Est-ce l'égalité absolue? non : car la répartition est, en fait, inégale,

---

(1) FOUR., *Nouv. mond. indust.*, p. 38.

Est-ce le principe de l'égalité proportionnelle ? non : car il y a d'abord un minimum d'égalité absolue qui forme la base du système.

Quel principe alors?

Moitié celui de l'égalité absolue, moitié celui de l'égalité proportionnelle, l'un et l'autre, ni l'un ni l'autre.

Or, à quelque point de vue que nous nous placions, ce système est injuste. En effet, il viole le principe de l'égalité absolue, il viole le principe de l'égalité proportionnelle; partant, tous les arguments des philosophes unitaires l'accablent avec autant de force que tous ceux que nous avons fait valoir contre le système de ceux-ci.

L'utopie fouriériste pèche donc tout d'abord faute de principe fixe; c'est une espèce d'intermède entre les systèmes égalitaires et les systèmes sociaux actuels, une théorie amphibie, allant de Charybde en Scilla, d'un extrême à l'autre, de l'égalité absolue à l'inégalité la plus complète, de l'égoïsme le plus pur à la fraternité la plus complète, du vice à la vertu, de la réalité à l'illusion, etc. (1).

Et cela se conçoit facilement, quand on se rappelle le principe faux servant de base à cette utopie, qui ne reconnaît qu'une seule force, ou des forces de même sens, et, partant, veut diriger, par

---

(1) Ainsi Fourier pose en principe que la nature a besoin du levier de l'inégalité, t. 4 p. 511; puis tout aussitôt, comme conséquence, il pose le principe du minimum défini, honnête aisance.

Il pose encore le principe de l'égoïsme le plus absolu : devoir, raison, dévouement, vertu, etc. Tout cela n'est qu'un vain mot, de la duperie (*Nouv. mond. ind.*, p. 52).

Puis, à l'instant, il crée des illusions (t. 4, p. 333, 393, 398), et pose les principes de l'abnégation, du dévouement, de la vertu, de la contrainte (t. 3, p. 531, 540 ; t. 4, p. 148, 234, 246, 250, 262, 263, 269, 347, 351, 385; et t. 2. p. 293); tout le monde se présentera à la répartition en faisant la plus complète abnégation de soi-même ! (t. 4, p. 532)

Enfin, il fait naître *la justice de l'avidité* (t. 4. p. 529), du favoritisme (*ib.*, p. 437), de l'intrigue (*ib.*, p. 400) ; *de la fraternité, de la sensualité*, etc. (*ib.*, p. 340).

Et je n'en finirais pas s'il me fallait citer toutes les contradictions, exposer tous les extrêmes contraires où se jette constamment Fourier; car ses œuvres ne sont, d'un bout à l'autre, que des contradictions, des transitions d'un extrême à l'autre, des lignes droites perçant parallèlement à l'infini, et, par un procédé que je n'ai pu concevoir (car Fourier n'en a pas laissé la recette), se rencontrant toujours. Des lignes parallèles qui se rencontrent et produisent des équilibres constants, une harmonie parfaite !

contestable ; c'est que, bien qu'en disent Fourier et ses disciples (1), leur système *est communiste pur*.

Qu'est-ce en effet que le communisme ?

Evidemment c'est tout système qui tend à la *communauté* absolue entre les hommes, autrement dit communauté de biens, de travail, de vie.

Or, dans le système de Fourier, comme dans celui de tous les philosophes communistes, ne rencontrons-nous pas ces éléments constitutifs : communauté de biens, travail en commun, vie commune.

Il y a, je le concède volontiers, des différences entre la répartition fouriériste et celle saint-simonienne ou icarienne : l'égalité absolue, l'égalité de fait étant d'un côté la base, de l'autre n'existant pas ; le capital, ou la propriété, étant d'un côté réduit à zéro, de l'autre donnant droit à un dividende, etc. ; il y a bien encore cette nuance que le moteur est différent dans l'un et dans l'autre système ; il y a enfin une grande divergence dans les détails ; mais, en fait, il y a ces points essentiels et constitutifs qui sont identiques : communauté de biens, travail en commun, vie commune.

Or, je le demande, de bonne foi, à tout individu qui dans des mots voit la représentation d'idées. Qu'est-ce qu'un système communiste, si ce n'est un système ou les biens, le travail, la vie sont en commun : en un mot, où *il y a communauté* de biens, de travail et de jouissances entre les hommes ?

Maintenant inventez, suivant votre constante coutume, un mot nouveau pour rendre une idée ancienne ; soit. Mais vous ne ferez jamais qu'un homme de bon sens n'appelle pas communiste un système dont tout le mécanisme se trouve dans la communauté de biens, travail commun, vie commune.

Résumons, du reste, en quelques mots, le système de Fourier, et il ne pourra rester le moindre doute dans l'esprit de personne.

N° 1. Le plus grand vice de la civilisation, c'est « *la tyrannie de la propriété individuelle contre la masse* » (2), aussi, en harmonie, *tous les biens productifs*, ou capital (3), *sont mis en commun*

---

(1) Four., *Nouv. mond. ind.*, p. 38.

(2) Four., *Nouv. mond. ind.*, p. 390.

(3) Biens productifs ou capital ; les fouriéristes, en effet, entendent par capital tous

et travaillés en commun pour les produits en être ensuite divisés entre chacun d'après les bases suivantes :

5/12 au travail manuel,

4/12 au capital actionnaire,

3/12 aux connaissances théoriques et pratiques.

Mais il y a dans la répartition un fait qui la domine, c'est un *minimum* (défini honnête aisance, médiocrité bourgeoise (1)), *minimum* auquel a droit *tout communiste quel qu'il soit.*

Maintenant, tous les travaux se font en commun, dans des ateliers, des champs, des endroits communs, et chaque individu choisit librement le genre de travail qui lui convient le mieux, reste même inactif, si bon lui semble, sans pour cela perdre son droit à une honnête aisance ou *minimum* (2).

Enfin, tous sont classés par grandes divisions dont la première est le phalanstère ou commune fouriériste.

Le phalanstère est composé d'un *nombre fixe* d'individus (3) qui habitent un même local, et boivent, mangent, dorment, travaillent en commun suivant leur classe (il y en a trois) (4).

En un mot, association entière et absolue *de tous et de toutes choses*, dans le but de travailler et vivre en commun, tel est le système de Fourier.

N° 2. Je le demande donc, quelle autre différence, au fond (5), entre le système de Fourier et celui de tous les autres philosophes communistes, si ce n'est : 1° répartition inégale des produits ;

---

les biens productifs, c'est-à-dire, argent, terre, bois, prés, etc., c'est encore là un mot qu'ils ont dénaturé pour avoir le plaisir de faire du néologisme.

(1) Four, *Nouv. mond. ind.*, p. 127.

(2) Four., t. 4, p. 383.

(3) Une population proportionnelle, t. 4, 303 à 314-335-387 (passez les moyens ignobles qu'il propose pour maintenir constamment cette population proportionnelle.

(4) *Nouv. mond. ind.*, p. 345.

(5) Et je dis au fond, car s'il s'agissait des détails, jamais certes on ne trouverait de système comparable à celui de Fourier qui, en fait de dévergondage d'idée, de passions, d'amour même, a laissé derrière lui ses devanciers ; ainsi vertu, honneur, virginité, tout s'achète et se vend. (*Voy.* t. 4, p. 437-452-461-467-501, etc.)

Mon intention n'est pas, du reste, d'entrer dans l'examen des détails : 1° parce que cela m'entraînerait plus loin que ne le permet le cadre que je me suis tracé ; 2° parce que ces détails sont souvent obscènes ou puérils. J'aime mieux m'attaquer aux principes qu'aux résultats, cela est plus vite fait.

2° liberté de choisir le genre de travail qui convient le mieux, et même de ne rien faire.

Or, est-ce là une différence qui puisse lui enlever son caractère propre, alors que tous et toutes choses sont en communauté?

Mais prenez-donc garde : il y avait autrefois bien des règles différentes dans ces communautés religieuses si nombreuses. Or, de ce que dans l'une on avait le droit de vivre à rien faire, et de ce qu'il y avait trois tables différentes et diversement servies, une pour les novices, l'autre pour les frères, la troisième pour les chefs; de ce que, dans l'autre, tous étaient assujettis à une vie égale, à des travaux égaux, de ce que dans toutes, en un mot, il y avait une infinité de détails différents, de règles diverses, était-ce une raison pour qu'on ne les appelât pas toutes communautés religieuses?

Evidemment non, puisque les biens, le travail, la vie étaient en commun. Or, il en est absolument de même de toutes vos communautés civiles; changez, modifiez les statuts, les règles; variez à l'infini les détails; tant qu'il y aura, vie, biens, travail communs, évidemment il y aura communauté, et vos systèmes seront appelés communistes.

N° 3. Tout ce que nous avons dit dans le chapitre précédent, s'applique par conséquent à la réfutation de la théorie de Fourier, qui, abstraction faite des détails, est purement et simplement communiste, et partant, pour me servir de la propre expression de Fourier (1), « *un vieux sophisme radical.* »

Seulement, on le conçoit, chaque argument s'applique avec plus ou moins de force, suivant que, sur le point donné, le système de Fourier s'éloigne ou se rapproche plus de la théorie mère, ou des principes sociaux que nous avons posés.

Inutile, par conséquent, de reprendre tous nos arguments les uns après les autres. Qu'il nous suffise d'en examiner deux ou trois par forme d'exemple.

§ II. Quel est le principe servant de base à la répartition fouriériste?

Est-ce l'égalité absolue? non : car la répartition est, en fait, inégale,

---

(1) FOUR., *Nouv. mond. indust.*, p. 38.

Est-ce le principe de l'égalité proportionnelle ? non : car il y a d'abord un minimum d'égalité absolue qui forme la base du système.

Quel principe alors ?

Moitié celui de l'égalité absolue, moitié celui de l'égalité proportionnelle, l'un et l'autre, ni l'un ni l'autre.

Or, à quelque point de vue que nous nous placions, ce système est injuste. En effet, il viole le principe de l'égalité absolue, il viole le principe de l'égalité proportionnelle ; partant, tous les arguments des philosophes unitaires l'accablent avec autant de force que tous ceux que nous avons fait valoir contre le système de ceux-ci.

L'utopie fouriériste pèche donc tout d'abord faute de principe fixe ; c'est une espèce d'intermède entre les systèmes égalitaires et les systèmes sociaux actuels, une théorie amphibie, allant de Charybde en Scilla, d'un extrême à l'autre, de l'égalité absolue à l'inégalité la plus complète, de l'égoïsme le plus pur à la fraternité la plus complète, du vice à la vertu, de la réalité à l'illusion, etc. (1).

Et cela se conçoit facilement, quand on se rappelle le principe faux servant de base à cette utopie, qui ne reconnaît qu'une seule force, ou des forces de même sens, et, partant, veut diriger, par

---

(1) Ainsi Fourier pose en principe que la nature a besoin du levier de l'inégalité, t. 4 p. 511 ; puis tout aussitôt, comme conséquence, il pose le principe du minimum défini, honnête aisance.

Il pose encore le principe de l'égoïsme le plus absolu : devoir, raison, dévouement, vertu, etc. Tout cela n'est qu'un vain mot, de la duperie (*Nouv. mond. ind.*, p. 52).

Puis, à l'instant, il crée des illusions (t. 4, p. 333, 393, 398), et pose les principes de l'abnégation, du dévouement, de la vertu, de la contrainte (t. 3, p. 531, 540 ; t. 4, p. 148, 234, 246, 250, 262, 263, 269, 347, 351, 385 ; et t. 2. p. 293) ; tout le monde se présentera à la répartition en faisant la plus complète abnégation de soi-même ! (t. 4, p. 532)

Enfin, il fait naître *la justice de l'avidité* (t. 4. p. 529), du favoritisme (*ib.*, p. 437), de l'intrigue (*ib.*, p. 400) ; *de la fraternité, de la sensualité*, etc. (*ib.*, p. 340).

Et je n'en finirais pas s'il me fallait citer toutes les contradictions, exposer tous les extrêmes contraires où se jette constamment Fourier ; car ses œuvres ne sont, d'un bout à l'autre, que des contradictions, des transitions d'un extrême à l'autre, des lignes droites perçant parallèlement à l'infini, et, par un procédé que je n'ai pu concevoir (car Fourier n'en a pas laissé la recette), se rencontrant toujours. Des lignes parallèles qui se rencontrent et produisent des équilibres constants, une harmonie parfaite !

des forces toutes de même sens, l'homme qui, comme tous les autres corps de la création, est un être *équilibriste*. La conséquence de ce principe, c'est donc nécessairement : extrêmes, toujours extrêmes, car c'est toujours forces parallèles et de même sens (1).

N° 1. Maintenant, pourquoi le travail est-il coté 5/12, le capital 4/12, l'intelligence 3/12?

Sans doute, que l'intelligence étant le flambleau d'où descend toute lumière, d'où procède toute science, toute découverte, la base, en un mot, de tout mouvement, de tout progrès, de toute amélioration, *même dans le travail*, vous la réduisez par cette même raison à 3/12, autrement dit, vous lui faites la plus petite part ! Heureux les hommes de génie qui vivront dans votre république, si toutefois il y en a ; car, pour être traité 3/12, autrement dit, le plus mal possible, et prendre rang dans la dernière classe des citoyens, je doute qu'il se trouve beaucoup de Newton qui consentent à tourmenter leurs veilles, à épuiser les ressources de leur cerveau, et à se consumer dans une cellule loin du monde, de l'air, du soleil et du bruit.

Et le capital, cet être fictif, cet agent représentatif qui n'ajoute rien au mérite ni à la capacité, ni à la valeur de l'individu, pourquoi le classez-vous 4/12, un douzième de plus que la capacité et que l'intelligence?

Et le travail manuel, qui n'exige en général ni grande capacité, ni grande vertu, ni grand mérite ; qui se trouve le lot naturel des moins intelligents, des moins favorisés par la nature ; pourquoi le placez-vous tout au haut de l'échelle sociale, sur le trône du privilége?

Pourquoi l'un sera-t-il à la société comme 5 est à 12 ; l'autre comme 4 est à douze ; le dernier comme 3 est à 12? Pourquoi cette proportion plutôt qu'une autre ; car, enfin, elle paraît injuste et au rebours des lois de la nature : l'intelligence étant incontestablement la *suprême puissance* de l'univers ; tout, ici-bas, obéissant nécessairement à la force de l'*intelligence* qui *est la cause*, tandis que *le travail n'est que l'effet?*

C'est que vous êtes forcé d'arriver à cette étrange conséquence, conséquence toute arbitraire, comme celles qui pullulent dans vos œuvres, pour vous tirer d'une difficulté que vous vous êtes créée,

---

(1) *Voy.* Prélim., ch. 2, sect. 1.

en laissant chacun libre de choisir la profession qui lui plaît le mieux, difficulté dont vous ne vous tirez pas, du reste, ainsi que nous le démontrerons tout à l'heure.

N° 2. Tenez, laissons de côté toute espèce d'esprit de système, toute espèce de préjugés, neufs ou vieux :

Eh bien! qu'est-ce que la société, si ce n'est *association d'individus dans le but de s'entre-aider, de s'assister;* association de forces, association de moyens (1) ?

Maintenant quels sont les divers éléments de force que chacun de ces individus apportent dans l'œuvre sociale ?

Evidemment, c'est intelligence, travail, capital.

Nous sommes donc parfaitement d'accord jusqu'ici.

Actuellement, pourquoi vouloir classer arbitrairement l'intelligence, le travail, le capital qui varient si essentiellement, suivant les sujets donnés, et qui ne sont que des effets produits par des causes ou des hommes donnés, et partant, n'ont que la signification des individus qui les produisent.

Pourquoi ne pas plutôt laisser à l'intelligence et au travail, appliqués au capital, le soin de se classer suivant leur masse, le degré de leur force, etc. ? Par ce moyen, pas d'arbitraire, pas de conséquences forcées ou injustes, constante proportion : à chacun suivant ses œuvres.

Mais, me direz-vous : de cette manière il y aura luttes, froissements, désordres ; car il y aura liberté pour chacun, selon qu'il est plus ou moins fort, d'opprimer son voisin.

Sans doute, vous répondrai-je, de cette manière il y aura *liberté individuelle*, et c'est là *la principale*, *la première chose* à laquelle nous devons nous attacher, car la liberté est, de tous les droits de l'homme, le plus certain, *de toutes ses facultés, la plus précieuse*. Mais qui empêche d'ailleurs que cette liberté ne soit restreinte dans les justes limites du devoir, et, partant, tempérée par des lois justes et sages qui, en laissant à chacun le libre exercice de son droit, en préviennent l'abus; qui, contrebalançant le droit par le devoir, réglementent d'une manière certaine et juste les diverses relations des citoyens ?

Certainement, ne pas pondérer le droit par le devoir, ne pas

(1) *Voy.* prélim, ch. 3.

réglementer toutes les relations d'hommes destinés à vivre en société ou relations constantes, serait aussi absurde et sujet à d'aussi nombreux inconvénients, d'aussi graves abus, que de confisquer le droit de chacun pour le répartir plus ou moins arbitrairement entre tous (1).

Mais, de ce qu'il faut nécessairement *réglementer*, est-ce une raison pour *absorber*, pour *confisquer?*

En absorbant et confisquant le droit de chacun, ne tomberiez-vous donc pas, ainsi que nous l'avons démontré au chapitre précédent, dans des abus au moins aussi grands que ceux qui seraient la conséquence d'une liberté illimitée?

D'un côté, n'auriez-vous pas atonie, immobilité presque complète, de l'autre convulsions effrayantes ; dans les deux hypothèses, état anormal, désorganisation ?

Disons-le donc, le fouriérisme en principe n'est autre chose que ce qui existe, à la liberté près, c'est-à-dire association en travail, capital et talent.

Remarquez bien, en effet, que la société, telle qu'elle a été jusqu'à présent comprise par *tous les législateurs et tous les peuples*, n'est autre chose qu'association d'individus en capital, travail et talent ; capital (ou propriété), travail, talent, libres et propres à chacun, communs à tous ; capital, travail et talent régis par une même règle, sujets aux mêmes droits et aux mêmes devoirs qui leur permettent de se produire, de se classer librement suivant leur force, leurs moyens, leur valeur respective.

Remarquez, d'un autre côté, que le système de Fourier prend également comme base, capital, travail et talent ; qu'il classe seulement *de la manière la plus arbitraire, confisquant le droit de chacun, pour le répartir entre tous comme bon lui semble;* arrangeant, distribuant, manœuvrant tous et toutes choses, suivant des idées purement arbitraires, suivant des principes subversifs et entièrement contraires aux impulsions naturelles de l'homme qu'il prétend aussi diriger, arranger, distribuer et manœuvrer suivant la loi de son bon plaisir.

Or, ne nous arrêtant pas aux apparences, mais en allant droit *au fond des choses*, nous pouvons conclure que, sur ce point

---

(1) *Voy.* p. 1, liv. 2 et liv 3.

si important, Fourier, malgré tous ses calculs, toutes ses combinaisons si savantes, tous ses efforts si multipliés, arrive purement et simplement à cette conséquence révoltante :

Rayer le principe de la liberté individuelle des codes de l'humanité, enlever à l'homme son principe le plus puissant de vie et de bonheur, la liberté.

§ III. Maintenant quel sera le moteur du citoyen harmonique?

La passion, toujours la passion.

La passion, soit ; mais enfin expliquez-moi comment la passion pourra amener des hommes repus et gorgés de toutes choses, des hommes qui ne manquent de rien, à curer des fosses d'aisances, à descendre dans les mines, à se rôtir aux forges d'une machine à vapeur, etc., à remplir, en un mot, tous ces travaux si sales, si nauséabonds, si fatigants, si pénibles qui forment la base d'une existence confortable.

N° 1. Voyons ; il ne s'agit pas ici de faire de la passion, mais de prouver que la passion pourra servir de moteur, de régulateur à tous les mouvements des communistes, provoquer et harmoniser ces mouvements tout à la fois ; car tout mouvement présuppose nécessairement une force motrice ; tout accord, une force harmonique.

Or, si j'examine l'homme tel qu'il est (car on ne peut jamais procéder que sur les chiffres donnés), je vois que la passion le pousse vers tout ce qui est plaisir, jouissance, joie, et d'un autre côté, l'éloigne essentiellement de tout ce qui est peine, fatigue ; je vois, d'un côté, qu'elle le pousse essentiellement à rechercher toute espèce de produits pour se les approprier, et cela de la manière la moins pénible, la moins fatigante ; d'un autre, qu'elle l'éloigne essentiellement de toute espèce de fatigue, soit corporelle, soit intellectuelle, de tout contact avec les choses grossières, brûlantes, froides, humides, nauséabondes, lourdes, etc.

Je vois encore, et cela avec l'unanimité du genre humain, sauf vous, je vois encore, dis-je, que la passion porte l'homme à s'approprier le plus grand bien-être individuel possible, et, partant, le plus de choses qui peuvent contribuer à ce bien-être.

Je vois enfin que la passion est essentiellement exclusive, et, partant, rend l'homme essentiellement égoïste.

Si je me demande maintenant comment il se fait, l'homme étant

ainsi constitué, qu'il y ait des ouvriers à tous les travaux qui, en général, sont lourds, pénibles, fatigants, froids, brûlants, nauséabonds, humides, etc.; je vois clairement qu'il y a en l'homme une force supérieure à toutes ces répulsions, la *nécessité* ou le besoin, de telle sorte que l'homme est *forcé* de descendre dans les mines, dans les carrières, dans les égouts; de monter sur les toits, dans les cheminées; de s'exposer à l'humidité des canaux, des ports, à la chaleur des fourneaux, des machines à vapeur, etc.; je vois, en un mot, que l'αναγκη, cette force irrésistible, le besoin, ce moteur le plus puissant de tous, pousse constamment l'homme vers tous ces travaux qui forment la base nécessaire de son existence.

Mais si je supprime la nécessité, si je supprime le besoin, il m'apparaît avec évidence que la cause cessant l'effet cessera.

Oh! remarquez-le bien, je ne prétends nullement qu'on ne puisse substituer une autre force au besoin; par exemple, la force du corps social, qui, étant bien supérieure à la force individuelle, devient une nouvelle nécessité (et c'est là ce que font tous les autres communistes; car vous êtes le seul qui ayez nié cette vérité aussi claire que le jour); mais je dis, qu'en tous cas, il faudra une force supérieure à la volonté de l'individu, une force qui pour lui soit nécessité, sans cela, attraction pour tout ce qui est plaisir, jouissance, égoïsme; répulsion pour tout ce qui est peine, fatigue, souffrance, partage.

Vous le voyez donc, la passion, loin d'être un moteur suffisant, se trouve justement un moteur de sens contraire, une force qui demande une force de sens opposé pour s'appliquer au point donné et prendre la direction cherchée.

N° 2. Et ne venez pas me dire : les hommes, quand ils vivront suivant mes lois, seront tout différents de ce qu'ils sont maintenant; car je vous répondrai que vous prouvez par cette assertion tout le néant de votre système, tout ce qu'il renferme de faux et d'erroné.

En effet, vous convenez que votre système ne peut s'appliquer aux hommes tels qu'ils sont, or, par là même vous confessez qu'il est inapplicable; car, je le répète, l'homme est et existe, ou fonctionne, d'après certaines lois fixes et immuables édictées par le souverain législateur de l'univers, lois fixes et immuables que jamais l'homme lui-même ne pourra changer, à moins, toutefois,

qu'un effet puisse changer sa cause, qu'une force puisse être modifiée par un mouvement qu'elle produit.

Mais, remarquez-le donc, si Dieu avait voulu que l'homme fût poussé au travail par le plaisir, ainsi que vous le prétendez, pourquoi donc a-t-il, en général, présenté à l'homme le travail, si aride, si pénible et si contraire à ses penchants? Pourquoi a-t-il donné la fatigue comme compagne obligée du travail? Pourquoi des sueurs, du chaud, du froid, de l'humide, du nauséabond, etc.? Pourquoi des ronces, de la boue, des épines, de l'ivraie, etc.?

Pourrez-vous jamais enlever tout cela pour y substituer un plaisir, une jouissance?

Non; car vous aurez beau mettre des gants au communiste, le parfumer, lui boucher le nez, les oreilles, les yeux, le faire changer vingt fois par jour d'occupation (1), jamais vous ne ferez que vidanger, extraire de la houille, tailler des pierres, chauffer, etc., etc., soit un plaisir et non une peine.

N° 3. Et Fourier l'a tellement bien compris, quoiqu'il en dise, qu'aux travaux les plus repoussants et les plus immondes, il a opposé l'enfant; sacrifiant ainsi l'enfance à l'égoïsme de l'homme mûr, la fleur au fruit!

Et c'est ici réellement qu'on ne peut réprimer un mouvement

---

(1) Changer vingt fois par jour d'occupation, comme si cela était possible? Mais la plupart des travaux n'exigent-ils donc pas un assez long noviciat, une attention soutenue, de la continuité dans l'exercice? Quittez donc le marteau pour le pinceau, la charrue pour la plume, etc., et vous verrez si votre main ne tremble pas, si votre main ne se refuse pas à ces changements. Ensuite, avant de commencer un ouvrage, il y a de longs préparatifs, il faut aiguiser les outils, etc.; pour descendre dans une mine et en remonter il faut plus d'une heure. Les divers lieux d'occupation sont plus ou moins éloignés, etc.

Bref, changer vingt fois, dix fois même d'occupation par jour, c'est s'exposer à faire vingt ou dix choses mal; en tous cas à perdre vingt ou dix fois le temps, ou à ne faire presque rien.

D'ailleurs, certains travaux seront-ils pour cela moins sales, moins pénibles, moins repoussants?

En admettant un homme qui sort d'une fosse d'aisance pour aller dans un atelier, n'empestera-t-il pas les autres?

Peut-on être vidangeur et parfumeur tout à la fois?

Tout cela est puéril. Comment, du reste, Fourier, qui est si contraire au morcellement, morcelle-t-il ainsi indéfiniment le travail? Ce n'est pas la moindre de ses contradictions.

d'indignation bien légitime. Quoi ! il ne vous suffisait pas d'avoir tout bouleversé, tout détruit, amours chastes et purs, doux liens de famille (1), sentiments sacrés du devoir, d'honneur, de vertu, épanchements divins, flammes saintes qui pénètrent l'homme, le régénèrent et le vivifient ; il vous fallait encore immoler l'enfance, sacrifier la faiblesse à la force, et donner pour milieu, où dût fleurir l'espèce humaine, la pourriture, l'ordure et le sang.

Mais ces malheureux enfants, en admettant même que leurs mères soient assez dénaturées, et leurs pères assez lâches pour les laisser embrigader en petites hordes; ces malheureux enfants, disons-nous, consentiront-ils donc à se livrer à ces travaux nauséabonds, immondes ? S'il s'agissait de faire une polissonnerie, une saleté même, il est possible qu'ils n'y manqueraient pas ; mais alors qu'il faudra régulièrement vider des fosses d'aisances, des égouts, etc., croyez-vous qu'il ne sera pas nécessaire d'employer la contrainte, les corrections ?

En tous cas, voyez dans quel milieu vous placez ces pauvres enfants ; quels éléments d'éducation vous leur donnez ; quelles idées, quel sentiments, quelles passions vous leur inspirez !

N° 4. Ainsi, défaut de moteur ou force contraire à l'effet demandé, au mouvement à obtenir, tel est encore, sur ce point, le défaut du système de Fourier, qui, comme toujours, pèche par sa base. Reste son minimum, qui vient encore diminuer, s'il est possible, son prétendu moteur ; et, sur ce point, pour ne pas rendre cette discussion trop longue, je me contenterai de deux citations qui résument parfaitement ma pensée déjà produite dans le chapitre précédent. L'une est de Platon (1), le chef des philosophes idéalistes ; l'autre de La Bruyère (2), un des plus profonds penseurs modernes.

« Si nous mettons tout le monde en état de boire et de manger à son aise à côté de son atelier, personne ne voudra plus travailler ; il n'y aura plus ni cordonniers, ni laboureurs, ni potiers, etc. »

« Si vous faites cette supposition que tous les hommes qui peu-

---

(1) Fourier appelle le lien du sang un vice. Voy. *Nouv. mond. ind.*, p. 266. *Voy.* aussi p. 31, 52, et t. 3, p. 447.

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 4.

(2) Les Caractères de La Bruyère. *Des Esprits forts*.

plent *votre république* soient chacun dans l'abondance et que rien ne leur manque, j'infère de là que nul homme qui est dans *votre république* n'est dans l'abondance, et que tout lui manque. . . . Car, s'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'arts, de sciences, plus d'invention, plus de mécanique. D'ailleurs, cette égalité de possessions et de richesses en établit une autre dans les conditions, bannit toute subordination, réduit les hommes à se servir eux-mêmes, et à ne pouvoir être secourus les uns des autres; rend les lois frivoles et inutiles; entraîne une anarchie universelle; attire la violence et les injures, les massacres et l'impunité. »

« Si vous supposez, au contraire, que tous les hommes sont pauvres, en vain le soleil se lève pour eux sur l'horizon, en vain il échauffe la terre et la rend féconde, en vain le ciel verse sur elle ses influences.... Mais si vous établissez que de tous les hommes répandus dans *votre république*, les uns soient riches et les autres pauvres, vous faites alors que le besoin rapproche mutuellement les *citoyens*, les lie, les réconcilie : ceux-ci servent, obéissent, inventent, travaillent, cultivent, perfectionnent; ceux-là nourrissent, secourent, protégent, gouvernent : tout ordre est rétabli et Dieu se découvre !

§ IV. Relèguons donc aussi, au nombre des idéalités et des utopies, le système de Fourier, qui, certes, est bien le plus inconséquent, le plus irrationnel, le moins logique de tous les systèmes; ce que l'auteur a si bien compris lui-même, qu'il a eu soin de poser ce principe qui me paraît le plus incontestable de tous ceux qu'il a émis, c'est qu'avant d'entrer dans toute discussion sur ses idées, il faut à l'avance bien se pénétrer des biens immenses dont on va jouir en harmonie (1); autrement dit, avoir la foi; sans la foi, en effet, il n'est donné à personne de comprendre les sacrés mystères de Fourier.

Or, comme nous ne sommes plus dans le siècle des mystères, qu'il faut maintenant que toute doctrine, à plus forte raison quand elle est sociale, se produise nettement, clairement, subisse la discussion la plus approfondie, et amène au résultat le plus certain et le plus incontestable, afin de ne pas exposer quarante millions d'individus à payer de leur bonheur, l'erreur d'un seul homme;

(1) Tom. 2, p. 302.

afin qu'une idée plus ou moins hasardée, d'un individu plus ou moins illuminé, ne puisse troubler l'union, l'harmonie, le bonheur d'une communion d'hommes; comme on ne fait pas des expériences gratuites sur les corps sociaux ; comme en économie politique on n'administre pas un remède au risque de faire mourir le malade; nous dirons à Fourier, en lui rétorquant l'argument dont il se sert pour réduire ses disciples raisonneurs au silence (1) : et vous, insensé, vous voulez, d'un coup, trancher cette science qui nous a coûté des milliers et des milliers d'années d'expériences et d'études!

Soyons cependant justes avec Fourier, et rendons-lui, en finissant, cet hommage mérité, que, quelque grandes que soient ses erreurs, ses utopies, ses chimères, en tout ce qui concerne le socialisme, il n'y en a pas moins au milieu de tout cela quelques pensées philosophiques profondes et justes, pensées difficiles à saisir au milieu de tout ce fatras de puérilités jetées pêle-mêle, sans ordre, sans suite : pensées souvent exagérées et brutes, mais qui n'en sont pas moins très bonnes, et dont, pour cette raison, je reconnais, avec plaisir, avoir usé comme je l'ai fait, du reste, de toute idée juste, à quelque école qu'elle appartînt d'ailleurs, quel que fût du reste son auteur (2).

(1) *Trait. de l'assoc.*, t. 2, p. 193.

(2) Je crois inutile de réfuter l'utopie d'Owen; car Fourier, *Nouv. mond. ind.*, p. 372, s'est chargé de ce soin, et sa réfutation ne laisse rien à désirer.

CHAPITRE III.

DE LA LOI AGRAIRE.

SOMMAIRE.

Aucune communauté ne peut être établie sans troubler la paix du genre humain.
(GROT., *De Jur. pac. et bel.*, lib. 2, cap. 2.)

§ I. Il est encore une utopie que nous devons examiner; car dans bien des sociétés elle a jeté le désordre, fait couler le sang et profondement troublé l'harmonie des hommes qu'elle a pour longtemps divisés et rendus ennemis; cette utopie, on la nomme vulgairement *loi agraire;* ses principes peuvent se formuler ainsi.

N° 1. Tous les citoyens, par là même qu'ils sont membres de la grande famille, n'ont-ils pas un droit égal à la jouissance du sol de la patrie?

Or, que les biens mobiliers qui ne sont que les produits obtenus par le travail de chacun, soient laissés à la libre possession des citoyens, rien de plus juste; mais quant aux biens fonds, ils doivent nécessairement être répartis également entre tous, afin que tous et chacun puissent y appliquer leur activité, leur travail.

N° 2. Ce système tout spécieux qu'il paraisse au premier coup d'œil n'en est pas moins, au fond, aussi futile que possible et bien plus injuste même que celui des communistes, vers lequel il mène tout droit. C'est en effet, le premier pas dans la voie communiste et une fois ce pas fait, il est impossible d'en rester là sans être absurde, la raison de décider pour les meubles étant absolument la même que pour les immeubles; tous les meubles nécessaires à l'existence d'un citoyen ne pouvant être le produit de son travail propre, mais le produit du travail de tous; l'argent qui est un être fictif, tout aussi immobilier que mobilier, *en fait,* puisqu'il repré-

sente meubles et immeubles, ne pouvant sans injustice être classé plutôt d'un côté que de l'autre, ni enlevé à la libre circulation : toutes les relations des citoyens étant connexes, solidaires et ne pouvant avoir deux principes différents; toutes choses, *tous droits* s'engrènant les uns dans les autres sans solution de continuité possible ; tout, en un mot, dans une société faisant nécessairement partie de la même unité, devant graviter de par le même principe et vers un centre commun.

Aussi me serait-il extrêmement facile en reprenant les divers ordres d'argumentation dont je me suis servi jusqu'à présent, de démontrer que la loi agraire n'est et ne peut être qu'un bouleversement passager, et jamais un système continu; car son principe n'est autre chose que le bouleversement de toute idée, de tous rouages sociaux, de toute économie politique, de tout ordre permanent, de toute harmonie, de tout équilibre, de toute justice.

Il me serait aussi très facile en reprenant tous les arguments dont je me suis servi pour combattre le communisme, de démontrer que la loi agraire est immorale, inégale, exclusive de toute activité, entièrement contraire au principe de la liberté individuelle, etc.

Mais tout cela serait du temps perdu ; car *jamais philosophe* ou *publiciste* n'a proclamé la loi agraire, qui, de tous temps, n'a servi que d'aiguillon irritant à quelque démagogue ambitieux ou avide pour déchaîner les mauvaises passions des citoyens les moins éclairés, pour troubler l'union sociale afin de faire tourner le désordre à leur profit.

Or, quelques mots seulement à la porté de tous, pour démontrer à tous que la loi agraire est impossible, comme loi sociale, autrement dit, qu'elle ne peut être qu'un bouleversement passager.

§ II. Toutes les terres seront divisées également entre tous les citoyens, et à la mort de chacun, retourneront à la communauté, pour être distribuées de nouveau. Soit.

Mais alors qu'arrivera-t-il, s'il naît plus de citoyens qu'il n'en meurt? (Et certes il est impossible de supposer que le chiffre des morts et des naissances sera toujours exactement le même.)

Quid, si dans telle commune, dans tel arrondissement, dans tel département, la population augmente ou diminue dans une plus grande proportion que dans tel autre? (Et c'est ce qui arrivera nécessairement.)

Dépouillera-t-on ceux qui possèdent, d'une partie de leur lot pour faire la part des nouveaux venus?

Déplacera-t-on les populations pour rétablir l'équilibre?

Mais alors il faudra tous les jours faire un nouveau partage, tous les jours provoquer de nouvelles migrations. Que dis-je, tous les jours! Mais toutes les heures, toutes les minutes, toutes les secondes; car il ne se passe pas d'heure, de minute, de seconde, qu'il ne meure et qu'il ne naisse des citoyens, que le chiffre de la population ne change d'une manière plus ou moins sensible dans une société composée de plusieurs millions d'individus.

Concluons donc avec Montesquieu (1) « qu'on ne peut établir un partage égal des terres dans les démocraties, » pas plus, comme le fait remarquer Helvétius (2), « que fixer exactement la même population. »

N° 1. Mais ce n'est pas tout. Les terres à partager sont-elles donc toutes de même qualité, de même nature?

Comment pourrez-vous jamais faire que l'un possède autant que l'autre; car enfin, il en est des terres comme des hommes, et de toutes les choses de l'univers, l'égalité en quantité est une base souverainement injuste; un are de certaine terre vaut mieux qu'un hectare de certaine autre.

Puis encore pourrez-vous donner à tous autant de terres, de prés, de bois, de vignes, etc.

Et pourquoi à celui-ci tel morceau, plutôt que tel autre? de la terre plutôt que du bois, du pré plutôt que de la vigne?

Impossible, partant, d'imaginer un principe plus incendiaire, un principe plus fécond en disputes, en haines, en luttes, en désaccords, en désordre, un principe plus subversif de tout ordre social.

N° 2. Et d'ailleurs à quoi bon un pareil partage?

N'est-il pas évident que le lendemain même de la répartition, l'inégalité reparaîtrait de nouveau, et que vous auriez des pauvres et des misérables; car, comme le constate Aristote (1), « beaucoup ne sont-ils pas des tonneaux percés qui n'ont pas plutôt reçu un dividende qu'ils le consomment et retombent dans l'indigence. »

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 5, ch. 6.
(2) HELVET. sur MONT., *ibid.*
(3) ARIST., *Polit.*, liv. 6, ch. 5.

Or, que déciderez-vous à l'égard des citoyens qui, par suite d'imprudence, d'inconduite, d'imprévoyance ou de malheur même, seront retombés dans l'indigence?

Faudra-t-il encore recommencer le partage de la veille?

N° 3. On le voit donc clairement, la loi agraire ne peut se traduire que par un bouleversement passager, mais terrible (1); car c'est le pillage de l'un à l'autre, l'homme s'en prenant à l'homme pour le dépouiller, l'homme se défendant contre l'homme pour conserver, autrement dit, vol, meurtre, assassinat, chaos!

Ne craignez donc pas de traiter tout haut de voleur, tout individu qui parlerait de loi agraire; car il ne s'agit plus ici d'un système comme celui des communistes, système faux, sans doute, devant amener des résultats déplorables, mais enfin système de bonne foi de la part de ses auteurs, et pouvant jusqu'à un certain point soutenir la discussion; non, il s'agit ici d'un système de bouleversement passager, de vol à main armée, d'un système dans lequel pas un philosophe, pas un publiciste n'a souillé sa plume, d'un système dont les patrons sont naturellement Cartouche et Mandrin.

§ III. N'oublions jamais, du reste, lorsqu'il s'agit de théories sociales, cette maxime si juste professée par Pufendorf (2).

Nulle opinion véritable n'est contraire à la paix. Toutes celles qui sont contraires à la paix doivent, à coup sûr, être regardées comme fausses, à moins qu'on ne dise que la paix et la concorde répugnent aux lois naturelles.

---

(1) En ôtant tout à coup les richesses aux uns, et en augmentant de même celles des autres, elle fait dans chaque famille une révolution, et doit en produire une générale dans l'Etat. (Mont., *Esp. des Lois*, liv. 7, ch. 2.)

(2) Puf., *Dr. de la Nat.*, liv. 7, ch. 4, § 8. Noublions pas non plus ce que dit Raynal, *Hist. phil.:* La plus dangereuse des chimères dans une société c'est de prêcher l'égalité extrême (c'est-à-dire en nombre, poids et mesure); la prêcher au peuple c'est l'inviter au meurtre, au pillage, c'est déchaîner des bêtes féroces....... Ceux qui forment en effet le rebut de la société ne combattent pas pour devenir égaux, mais pour devenir inégaux, c'est-à-dire supérieurs à leur tour.

CHAPITRE IV.

CONCLUSION.

SOMMAIRE.

§ I. Objection.
§ II. Réponse.
§ III. Conclusion.

> La vie heureuse consiste dans l'exercice libre de la vertu, et la vertu dans la médiocrité ; d'où il suit nécessairement que la meilleure vie doit être la vie moyenne, renfermée dans les bornes d'une médiocrité que tout le monde puisse se procurer.
>
> (ARIST., *Polit.*, liv. 4, chap. 13.)

L'un de mes amis à qui j'avais communiqué cette partie de mon ouvrage, me fit cette objection.

Je ne cherche pas à diminuer la force des arguments qui doivent faire repousser à jamais le système de la communauté aussi bien que la loi agraire, que je reconnais tout le premier injustes et impossibles : mais je demande s'il n'y aurait pas moyen de maintenir un juste niveau dans la société de manière à ne pas laisser aux êtres plus heureux ou mieux partagés par la nature, la faculté d'absorber pour eux seuls tout le bien-être social au préjudice de plus grand nombre moins heureux ou moins bien traités par le Créateur (1) ? car sans cela nous verrons toujours dans les états ces différences si tranchées entre les divers citoyens, lesquelles entraîneront nécessairement à leur suite les conséquences injustes, fatales et funestes que vous avez vous-même signalées avec tant de force (2).

N° 1. En effet, on ne peut se dissimuler que le hasard ne soit souvent pour beaucoup dans l'élévation des hommes et dans l'accroissement de leurs richesses ; car la fortune est une divinité aveugle qui répand ses faveurs sans discernement, et montre souvent par

(1) *Voy.* le moyen que propose Platon, *des Lois*, liv. 5
(2) Liv. 4, ch. 2.

l'emploi qu'elle en fait combien ses dons sont vains et frivoles. Ainsi, de deux cultivateurs, l'un aura dépensé beaucoup d'activité et de labeurs : une inondation, la grêle surviendra qui plongera sa famille dans la misère; l'autre aura pris peu soin de sa culture, et cependant un temps favorable couvrira d'or ses moissons jaunissantes. De deux commerçants, l'un sera économe, laborieux, intelligent : une faillite, une tempête, engloutira toutes ses espérances, tout son avenir, et les flots, au lieu de la fortune, ne lui apporteront que la misère avec les débris de ses navires; l'autre, esprit lourd, étroit, apathique, verra tout lui sourire ; ses opérations seront couronnées de succès, et la fortune, dans son caprice, prendra plaisir à le suivre malgré lui.

N° 2. On ne peut donc tout laisser aller au gré du hasard, abandonner les rênes de l'Etat à la fatalité ; il faut garantir le citoyen contre les chances du sort, contre le malheur, contre l'imprévoyance même, l'empêcher de se mal conduire, de se ruiner et de déshériter à jamais sa postérité.

N° 3. Sur le bord de la route sociale où tous les citoyens cheminent, il faut élever des garde-fous pour que les voyageurs ne courent pas risque de se précipiter dans les abîmes et les précipices qui la bordent des deux côtés ; il ne faut pas laisser les plus heureux ou les plus forts élever tout au milieu du chemin des barricades qui empêchent les autres d'avancer ; il faut aplanir pour tous le chemin de la vie, remplir les ornières du préjugé et de l'égoïsme, laisser le moins possible de ronces et de chardons, le moins de faux pas, de manière à ce que le citoyen ne soit pas à chaque instant exposé à trébucher et à tomber.

N° 4. On ne peut, à la vérité, prendre chaque individu par la main pour le forcer à aller droit son chemin, mais on peut éclairer la route de la lumière de la raison pour en chasser les ténèbres; on peut y allumer les phares de la justice, de l'équité, de manière à ce que chacun marche dans cette direction; il faut surtout ne pas laisser au milieu de la voie ceux qui viendraient à cheoir, de peur qu'ils n'en fissent tomber d'autres, et que bientôt le chemin ne fût plus praticable pour personne.

N° 5. Je vous demanderai donc si tout en respectant le droit de propriété, il n'y aurait pas moyen, par de sages dispositions législatives tendantes au fractionnement du bien-être social, d'arri-

ver au résultat que j'indique et d'empêcher les biens de passer exclusivement dans les mains d'un petit nombre de privilégiés, au détriment de la grande majorité de la nation.

§ II. Il faut bien prendre garde, répondis-je à mon ami, de se laisser entraîner trop loin, par des sentiments exagérés de philanthropie, dans la voie que tu viens de tracer ; car voici ce qui arriverait : à force de vouloir s'occuper de ceux que la nature, le hasard, l'inconduite ou toute autre cause a placés sur les derniers degrés de l'échelle sociale, on finirait par créer un nouveau privilége mille fois plus injuste que tous ceux qui existent et ont existé jusqu'ici, *un privilége au profit de la paresse et de l'incapacité ;* et certes, si l'on pouvait admettre des priviléges (*ce que je ne concède point*), on ne le pourrait au plus qu'au profit du mérite et de l'activité.

La loi doit être une et égale pour tous ; pour tous, mêmes droits et mêmes devoirs : c'est en cela que consiste l'égalité (1). Or, le souverain doit protéger également tous les citoyens, les premiers comme les derniers, protéger la propriété des uns ou *les droits acquis*, venir en aide à la misère des autres ; *tenir entre tous la balance de la justice en équilibre,* ne pas, en un mot, à force de se préoccuper de la dernière classe des citoyens, de la moins bien lotie, finir par opprimer les autres à son profit.

N° 1. Et c'est là l'erreur de ce fameux descendant de Charlemagne (1), qui veut : « qu'on édicte toutes les institutions de quelque nature qu'elles soient, dans l'intérêt des travailleurs pauvres, *même au détriment des autres travailleurs.*

Si Saint-Simon y avait plus mûrement réfléchi, il se serait aperçu qu'il allait de cette manière provoquer un continuel mouvement de bascule, prenant le pauvre pour le faire riche, puis le reprenant pour le faire pauvre, et ainsi de suite ; confisquant continuellement le produit du travail du citoyen le plus intelligent, le plus probe, le plus actif, pour le donner au citoyen le moins intelligent, le moins probe, le moins actif ; prenant l'épargne de Pierre pour la donner à Paul ; puis la reprenant à Paul pour la rendre à Pierre, et toujours ainsi ; en un mot, dépouillant sans cesse les citoyens au profit les uns des autres ; constamment faisant jouer injustement le levier social, descendre et remonter le

(1) SAINT-SIMON, *Nouveau Christianisme.*

plateau; bref, dérangeant perpétuellement l'équilibre de la balance, et, partant, l'harmonie du corps.

N° 2. L'épargne, ou la propriété du citoyen, c'est le droit acquis; c'est le produit du travail du citoyen ou de ses pères qui ont usé les forces de leur corps, l'activité de leur esprit pour assurer à leur enfant une position bonne, un avenir à l'abri du besoin et de la misère. Or, pourrait-on jamais, sans injustice, toucher à l'épargne ou à la propriété du citoyen, autrement dit, au fruit de son travail ou du travail de ses pères? Pourrait-on jamais sans injustice toucher à une somme représentative de labeurs humains?

Non, pas plus que dans une addition on ne pourra jamais, sans injustice, toucher au produit.

Loi une, d'où dérivent, pour tous, droits et devoirs égaux;
Gravitation individuelle parfaitement libre;
A chacun selon ses œuvres.

Tel est le double principe et le résultat qui forment la base nécessaire de toute justice universelle, de toute justice sociale, comme de toute justice sidérale.

Sans liberté, pas d'égalité; sans égalité, pas de liberté.

Sans égalité, ou sans liberté, pas de justice.

N° 3. N'oublions jamais, du reste, cette grande vérité proclamée par un philosophe communiste lui-même (1), vérité que nous croyons avoir suffisamment démontrée (2), c'est que : *Sans inégalités entre ses membres, un corps social, pas plus qu'un corps humain, ne saurait fonctionner;* les mouvements que tous les membres de ce corps doivent produire étant de nature essentiellement différente, et de sens souvent très opposés.

N° 4. N'oublions pas non plus cette maxime si sage de Tacite (3) : *Omne ignotum pro magnificio est. Fama crescit eundo; minuit præsentia famam.*

Partant, défions-nous de cette tendance qui nous porte aveuglément vers la nouveauté, vers l'inconnu.

N° 5. Enfin, quand il s'agira de systèmes socialistes, ayons tou-

---

(1) Le rapprochement des fortunes tant prôné par les sophistes, est la disposition la plus contraire à la nature de l'homme. (FOUR., t. 4 p. 511.)

(2) Liv. 1, ch. 2.

(3) TACIT., *in Agricol.*

jours présent à la mémoire ce jugement que Platon lui-même portait sur sa théorie (1) :

« *On me dira que c'est là disposer un Etat et ses habitants comme on dispose de la cire. Je répondrai que cette réflexion est juste.* Mais je crois que, dans toute entreprise, il est très conforme au bon sens que celui qui en dresse le plan y fasse entrer tout ce *qu'il y a de plus beau,* et que, s'il se rencontre ensuite dans l'exécution quelque chose d'impraticable, il le laisse de côté *et ne cherche pas à le réaliser.* ». . . . .

§ III. J'adopte néanmoins les idées de mon ami, qui ne sont que l'application du principe de la fraternité, c'est-à-dire, de la loi de la sociabilité qui est base nécessaire de toute existence humaine (2).

Sans doute, ainsi que le constate Aristote (3), « c'est une des importantes affaires du gouvernement de prévenir l'extrême inégalité des fortunes et des positions. »

Mais le meilleur moyen, le seul juste d'arriver à ce résultat, ce n'est pas de supprimer la liberté individuelle, de confisquer les droits de tous, de cloîtrer le genre humain, de frapper de mort le principe actif, le principe vital de chaque individu ; mais bien au contraire de proclamer le principe de la liberté individuelle qui forme la base nécessaire de toute égalité sociale, ainsi que nous l'avons démontré (4) ; partant, de se contenter de tenir en constant équilibre la balance de la justice, dans les plateaux de laquelle sont les droits et les devoirs de tous ; de protéger également tous et chacun ; de dégager la propriété de toute espèce d'entraves, de priviléges et de préjugés, autrement dit, de la mettre dans la libre circulation, accessible au travail de tous, qui bientôt l'absorbera certainement (5) ; enfin, de permettre à chacun de graviter librement, suivant sa masse ; car il arrivera ainsi, et cela aussi fatalement que tous les corps de l'univers sont exactement proportionnels entre eux ; il arrivera nécessairement ainsi, disons-nous,

---

(1) PLAT., *des Lois*, liv. 5.
(2) *Voy.* Prélim., ch. 3, et liv. 4, ch. 2.
(3) ARIST., *Polit.*, liv. 4, ch. 13.
(4) Liv. 1 et 2.
(5) *Voy.* part. 3, liv. 6, ch. 1.

que tous seront suivant leurs œuvres, c'est-à-dire *exactement égaux*.

C'est là, du reste, on le conçoit, une conséquence qui ne peut résulter d'une ou plusieurs lois sociales, d'une mesure ou de plusieurs mesures particulières, mais bien de *l'ensemble de toutes les lois sociales*, convergeant toutes vers ce centre : *fraternité*, ou *bonheur commun*, par ces principes : *liberté ! égalité ! justice !* (1).

---

(1) C'est là une vérité que ne comprennent pas bien des gens qui, ne consultant que leur patriotisme et ne se donnant pas la peine d'étudier les lois organiques des communions, proposent une foule de mesures plus arbitraires les unes que les autres, croyant qu'il suffit de vouloir une chose dans des sociétés organisées depuis long temps d'une certaine manière pour qu'on puisse l'obtenir immédiatement. Si elles y réfléchissaient plus mûrement, elles se convainraient que toutes les mesures qu'elles proposent sont injustes, arbitraires, et ne peuvent avoir d'autre résultat que de troubler profondément l'harmonie du corps. Ce n'est pas, en effet, une force isolée appliquée sur un rouage de machine qui peut en changer les effets. Cette force ne peut que rendre les effets anarchiques et rompre le mécanisme. Si l'on veut modifier les effets, il faut nécessairement que cela résulte de modifications faites à l'ensemble des rouages.

Lorsqu'un rouage fonctionne mal, il faut bien aussi se garder de le supprimer entièrement ; car il y aurait solution de continuité entre tous les rouages destinés à se communiquer réciproquement l'impulsion, de sorte que la machine cesserait de fonctionner ; il faut au contraire réparer le rouage et le remettre dans ses conditions normales.

C'est qu'un gouvernement est de toutes les machines la plus compliquée ; celle où il y a le plus de rouages qui s'engrènent ; celle où le moindre arbitraire amène le plus de désordre et d'anarchie.

Tout ceci apparaîtra du reste plus clairement, quand on aura lu la seconde et la troisième partie de cet ouvrage.

DEUXIÈME PARTIE.

DU GOUVERNEMENT (1).

Le gouvernement, c'est l'exercice du pouvoir suprême dans l'Etat.
(Arist., *Polit.*, liv. 3, chap. 8.)

§ Ier. Ainsi que nous l'avons constaté, en traitant de la souveraineté (2), les sociétés sont dans la nécessité absolue de déléguer, en tout ou partie, l'exercice de leur souveraineté; c'est-à-dire, de faire choix d'une forme régulière de gouvernement.

Or, nous voyons clairement, avec Aristote (3), que le gouvernement c'est « *l'exercice* du pouvoir suprême dans l'Etat. »

---

(1) Cette partie de l'ouvrage est loin, ainsi qu'on le verra facilement, d'être entièrement terminée, de même, du reste, que les deux autres.

Pris à l'improviste par la révolution, alors que je comptais encore sur plusieurs années d'études et de méditation, alors que presque tous mes efforts s'étaient constamment portés sur les préliminaires de mon livre (car je considérais le reste comme très accessoire et n'étant plus qu'une suite de conséquences découlant d'elles seules); pris à l'improviste par la révolution, dis-je, je n'ai pas un seul instant hésité à sacrifier un vain orgueil au désir d'être utile à mes concitoyens. Aussi je leur livre ces travaux tels qu'ils étaient au 20 mars, c'est-à-dire comme simple concordance d'idées auxquelles, je le reconnais tout le premier, il manque de nombreux développements.

(2) Part. 1, liv. 3, ch. 4.

(3) Arist., cité *suprà*.

Presque tous les publicistes, suivant en cela l'opinion erronée de Hobbes (*du Cit*, ch. 5, 6 et suiv.), ont confondu le souverain avec le gouvernement. Telle est la source d'un grand nombre de leurs erreurs. C'est comme si l'on confondait la force avec le mouvement, le moteur avec les rouages, l'âme avec le corps; de ce que le corps en apparence est investi de la force et des mouvements est-ce une raison pour dire que toute force, tous mouvements proviennent de lui et sont à lui.

Il en est de même du gouvernement et des *membres* qui l'exercent. Ils sont investis de toute force et de tous mouvements apparents; mais la cause de cette force,

« Il faut, dit J.-J. Rousseau (1), à la force publique un agent propre qui la réunisse et la mette en œuvre selon les directions de la volonté générale; qui serve à la communication de l'Etat et du souverain; qui fasse en quelque sorte, dans la personne publique, ce que fait dans l'homme l'union de l'âme et du corps. »

Cet agent, c'est le gouvernement : « Qui se trouve ainsi un corps intermédiaire entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance. »

---

partant, de ces mouvements, c'est la volonté du souverain ou de la nation qui, tacitement ou ostensiblement, par volonté latente ou manifeste, imprime la suprême impulsion.

Le gouvernement, c'est la machine; les membres du gouvernement, les rouages, qui, dans la direction imprimée ou par l'opinion publique, ou par la volonté expresse du souverain, fonctionnent dans le sens donné.

Un roi, lui-même, n'est que la grande roue de la machine gouvernementale qui imprime le mouvement aux rouages suivant le cours de l'eau. Quand cette roue veut résister au cours de l'eau, ou de l'opinion publique, elle est infailliblement brisée.

On peut voir, du reste, dans quelles erreurs, dans quelles contradictions, dans quel désordre d'idées et de principes, cette confusion du souverain et du gouvernement a jeté tous ces publicistes et en particulier, le savant PUFENDORF (*Dr. de la nat.*, liv. 6, ch. 8), et le profond GROTIUS (liv. 1, ch. 3).

(1) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 1.

LIVRE PREMIER.

Des Gouvernements simples.

CHAPITRE PREMIER.

COMBIEN IL Y A DE FORMES SIMPLES DE GOUVERNEMENT.

> Je dis qu'il y a trois formes de gouvernement : la démocratie, l'oligarchie et la monarchie.
> (ISOCRATE, *in Panathen.*)

De quelque manière que l'on envisage le gouvernement, à quelque point de vue que l'on se place, on trouve qu'il n'est susceptible que de trois formes différentes, — le gouvernement de tous, celui de plusieurs, et celui d'un seul ; — car, comme le fait remarquer Tacite (1) : *Cunctas nationes et urbes populus, aut primores, aut singuli regunt.*

Il n'y a donc, en réalité, que trois formes de gouvernement servant de types à toutes les autres, qui sont nécessairement modelées sur quelqu'une d'elles, ce sont :

Le gouvernement démocratique ou républicain, le gouvernement oligarchique, et le gouvernement monarchique.

Examinons dans leur ensemble ces trois types gouvernementaux, avant d'analyser chacun d'eux en particulier.

---

(1) TACIT., *Ann.*, lib. 4, cap. 33 ; — *Voy.* idem, ARIST., *Polit.*, liv. 3, ch. 8 ; — QUINT., *Inst., orat.*, lib. 5, cap. 10 ;—SÉNÈQ., *Epist,*, 14 ;—PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 5.

16*

CHAPITRE II.

DU MEILLEUR GOUVERNEMENT.

SOMMAIRE.

§ I. Que la meilleure forme de gouvernement est celle qui est la mieux appropriée aux besoins des peuples.
§ II. Que tonte forme de gouvernemeut est nécessairement soumise aux lois de la justice. Que lorsqu'elle s'en éloigne elle devient tyrannie, la république tout aussi bien que la monarchie.
§ III. Conclusion.

On a, de tous temps, beaucoup disputé sur la meilleure forme de gouvernement, sans considérer que chacune d'elles est la meilleure en certains cas, et la pire en d'autres.

(J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, chap. 3.)

§ I. Ainsi que nous l'avons constaté (1), les sociétés étant libres et souveraines, peuvent se donner telle forme de gouvernement que bon leur semble, elles peuvent confier l'exercice de la souveraineté à un seul, à plusieurs, ou en conserver la plus grande partie pour l'exercer par elles-mêmes, autrement dit, opter pour le mode monarchique, oligarchique ou républicain.

Mais y a-t-il une de ces trois formes gouvernementales qui soit supérieure aux deux autres, et que les nations doivent choisir de préférence ?

N° 1. C'est là une question que se sont posée tous les publicistes qui ont écrit depuis le commencement du monde, question que, pour la plupart, ils ont traitée au point de vue des besoins et des mœurs de la société à laquelle ils appartenaient, et du degré de civilisation de la communion dont ils faisaient partie. Aussi, beaucoup d'entre eux, quoique d'avis tout à fait contraires et opposés,

(1) Part. 1, liv. 4, ch. 4.

ont eu néanmoins raison, comme nous allons essayer de le démontrer en quelques mots.

N° 1. En effet, il est impossible de donner de solution absolue à une pareille question ; car toute loi constitutive ou constitution ayant, ainsi que nous l'avons constaté (1), le bonheur commun comme centre nécessaire, et, partant, devant être adaptée aux besoins donnés des sociétés, besoins auxquels elle est appelée à donner une juste satisfaction, il serait absurde de prétendre que, dans tous les temps, dans tous les lieux, les peuples doivent se soumettre à une seule et même forme de gouvernement.

« Il faut au contraire distinguer, dit Aristote, quel genre de sujets est propre à vivre sous des rois, quel autre sous l'aristocratie, quel autre sous la république ; car nul doute que le meilleur gouvernement ne soit celui sous lequel les hommes trouvent le mieux leur compte pour vivre heureux. » « Le gouvernement le plus conforme à la nature de l'homme, ainsi que le fait remarquer Helvétius, est celui qui tend le plus au bonheur des hommes. »

N° 2. Pour nous convaincre de cette vérité, transportons-nous un instant, par la pensée, au milieu de ces immenses populations asiatiques qui, depuis des siècles, molles et efféminées, quoique aux passions ardentes et impétueuses, sont habituées à s'en reposer sur autrui du soin du gouvernement, et à obéir à des rois ; puis demandons-nous si, pour ces nations, la meilleure forme de gouvernement n'est pas là monarchie.

La réponse ne peut être douteuse, car le gouvernement monarchique est dans les habitudes, dans les usages et dans les mœurs de ces peuples. Ensuite, ils sont trop nonchalants, trop insouciants relativement à la chose publique, et tout à la fois trop passionnés pour pouvoir user sagement du gouvernement de la multitude. Ils sont trop ignorants, trop peu civilisés pour exercer par eux-mêmes la souveraineté. Leur territoire est trop étendu, la population trop nombreuse et trop disséminée, pour qu'on puisse, sans risquer de fractionner ces sociétés, rompre le lien de fer qui les tient unies en un seul faisceau, etc.

Remettez demain à tous ces hommes l'exercice plein et entier de leur souveraineté, ils en abuseront immédiatement contre eux-

---

(1) Voy. part. 1, ch. 2, sect., 3, et ch. 4.

mêmes, et vous verrez se renouveler la trop triste expérience de Saint-Domingue. Le désordre et l'anarchie feront couler des flots de sang ; et ces peuples seront plongés dans un état cent fois pire que celui dont vous les aurez inconsidérément tirés (1).

N° 3. Maintenant, remontons le cours des ans, et transportons-nous au milieu des peuples de la Grèce, au temps des Thémistocle et des Aristide. Quelle autre forme de gouvernement pouvait donc mieux convenir à ces peuples éclairés, consciencieux et jaloux de leurs droits souverains, que celle républicaine ?

N° 4. Et il y a quelque dix années, quelle plus belle conception que celle du gouvernement constitutionnel représentatif, qui est venu se poser comme médiateur entre les anciens usages et les nouveaux besoins, comme *transition entre le passé et l'avenir*, au milieu de populations qui, ainsi que le dit Tacite (2) après Platon, « n'étaient capables ni de porter une entière liberté, ni de souffrir une entière domination ? »

N° 4. La meilleure forme de gouvernement est donc celle qui convient le mieux au climat (3), aux mœurs, aux usages, au degré de civilisation, aux besoins, en un mot, des sociétés qu'elle est destinée à faire fonctionner. Il serait par conséquent injuste, sous ce point de vue, de donner d'une manière absolue la préférence à l'une sur l'autre et de formuler une vaine théorie qui serait fausse et dangereuse en application; car, comme le remarque J.-J. Rousseau (4), « il faut assigner à chaque peuple un système d'institutions qui soit le meilleur, non peut-être en lui-même, mais pour l'état auquel il est destiné. »

§ II. On peut cependant poser quelques règles générales qui conviennent et s'appliquent à toutes les nations et à tous les gouvernements.

N° 1. Ainsi, comme nous l'avons constaté (5), la justice qui

---

(1) La domination de la multitude me paraît impossible dans certains pays ; autrement il faudrait décider de la même manière relativement aux troupeaux de bêtes ; certains peuples n'en différant que bien peu pour la stupidité. (Arist., *Polit.*, liv. 3, ch. 12.)

(2) Tacit., *Hist.*, 1.

(3) *Voy.* Plat., *des Lois*, liv. 5 ; —Mont., *Esp. des lois*, liv. 1, ch. 3, et ce que nous avons dit prélim., ch. 2, sect. 3, § 2, n° 2.

(4) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 11.

(5) Prélim., ch. 4, et liv. 1, 2, 3, 4.

forme la base fondamentale des sociétés, et l'égalité, la liberté, la souveraineté et la propriété, qui en sont les éléments constitutifs, ne peuvent *en aucun cas*, être violés et méconnus, pas plus par les peuples eux-mêmes, que par les gouvernements.

La justice, en effet, est la seule loi sociale possible, le pivot obligé de toute gravitation commune, partant, sa violation amènerait nécessairement les malheurs les plus grands, les conséquences les plus déplorables.

Là, où il n'y a pas de justice, il ne peut pas y avoir d'équilibre il ne peut pas y avoir d'ordre, d'harmonie; on est en pleine anarchie, en pleine décomposition.

N° 2. Aussi doit-on toujours et partout repousser le despotisme qui n'est que la violation flagrante de ces principes constitutifs des sociétés, c'est-à-dire, le défaut de règle, la loi du plus fort, le régime du bon plaisir, l'injustice et l'anarchie en permanence.

Et remarquons-le bien, avec Aristote (1), le despotisme n'est pas plutôt propre à une forme de gouvernement qu'à une autre, il est commun à toutes; car c'est l'abus soit de la monarchie, soit de l'oligarchie, soit de la république, « c'est la monarchie tournée à l'utilité du monarque, l'oligarchie à l'utilité des riches, la démocratie à l'utilité des pauvres; dans aucun de ces trois cas, le gouvernement ne s'occupant de l'intérêt de tous, de l'intérêt commun.»

Si nous interrogeons maintenant l'histoire des peuples, si nous demandons à l'expérience des siècles écoulés, quelles sont les conséquences de l'état despotique (que ce soit un roi, un sénat, ou la tourbe du peuple qui soit despote, peu importe). L'histoire déroulant sous nos yeux ses pages sanglantes, nous répondra que c'est d'un côté violence, injustice, tyrannie, et de l'autre esclavage, misère, abrutissement; injustice partout, malheur toujours. « *C'est qu'il n'y a de gouvernements justes et bien constitués que ceux qui tendent au bien commun. Ceux qui se rapportent uniquement à l'intérêt de quelques-uns, s'écartent du droit et de l'ordre naturel et sont despotiques. Or, la cité, ou l'état civil, est une société d'hommes libres; le despotisme en est le renversement* (2).. »

---

(2) Arist., *Polit.*, liv. 3, chap. 8.
(1) Arist., *ibid.*, ch. 6.

N° 2. On doit donc s'étonner que Montesquieu (1) ait donné le nom de gouvernement à un pareil état de choses et qu'il l'ait confondu avec la monarchie.

§ III. De tout ce qui précède, nous pouvons tirer, avec Burlamaqui, (2) la conséquence suivante : « Le meilleur gouvernement, c'est le plus modéré, celui qui s'éloigne le plus de la tyrannie et de la licence. »

Enfin nous pouvons conclure, avec Platon, (3) que de même que l'homme le plus juste et le plus vertueux est le meilleur et le plus heureux, de même, le meilleur des gouvernements, celui qui doit rendre les hommes le plus heureux, c'est le plus juste et le plus vertueux !

Or, comme la monarchie, l'oligarchie et la démocratie peuvent être des formes de gouvernements justes, modérés et vertueux, la monarchie, l'oligarchie et la démocratie sont également les meilleures formes de gouvernement, tant qu'elles ont la justice pour base, le bonheur commun pour but.

Aux peuples, par conséquent, à choisir entre elles celle qu'ils croient la mieux appropriée à leurs besoins, à leurs goûts, etc., la plus propre, en un mot, à les rendre heureux.

---

(1) MONT., *Esp. des lois*, liv. 2, ch. 1, ch. 13 et 14.
Le but de Montesquieu aurait-il été de jeter le mépris sur le gouvernement monarchique, et d'en dégoûter les peuples? On le croirait ; car il en fait un monstre affreux, une institution hideuse. Si telle est sa pensée, et je le crois pour ma part, Montesquieu a un grave reproche à se faire ; car un publiciste consciencieux ne doit jamais tremper sa plume dans les passions de son siècle pour biffer la vérité.

(2) BURLAM., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 2, liv. 2, ch. 2, § 9.

(3) PLAT., *Rép.*, liv. 9. Platon, dans ce livre, fait un tableau admirable et saisissant de vérité des malheurs que doit nécessairement amener le despotisme, même pour le despote lui-même. Je conseille à ceux qui seraient tentés d'essayer du despotisme, de méditer ce livre de Platon.

CHAPITRE III.

DU GOUVERNEMENT RÉPUBLICAIN.

SOMMAIRE.

Il est de la nature du peuple d'agir par passion.
(MONT., *Esp. des Lois*, liv. 2, chap. 3.)

§ Ier. Le gouvernement républicain est celui où le peuple *exerce* par lui-même sa souveraineté (1).

N° 1. Des principes que nous avons précédemment posés (2), il résulte que le gouvernement républicain est le plus juste; car il est la conséquence la plus immédiate, la plus rationnelle du principe de la souveraineté des sociétés (3). En effet, par là même que tous les hommes sont égaux et libres, tous sont également souverains; partant, tous doivent naturellement exercer également leur droit souverain en se gouvernant eux-mêmes.

N° 2. Mais de ce que le gouvernement républicain est incontestablement le plus naturel et le plus juste, théoriquement parlant, ce n'est pas une raison pour qu'il soit le meilleur d'une manière

(1) Le peuple n'exerce pas lui-même tous les attributs de sa souveraineté; mais, sous aucune autre forme de gouvernement, l'agent chargé de l'exercice de la souveraineté, ne peut non plus tout faire par lui-même; il emploie nécessairement des fonctionnaires publics, des magistrats auxiliaires pour l'aider. Quand nous disons que le gouvernement républicain est celui où le peuple exerce par lui-même sa souveraineté, nous entendons que c'est celui où la nation reste investie de la manifestation de volonté qu'elle proclame et formule elle-même en lois, nommant aussi par elle-même les auxiliaires, les aides, dont elle a besoin pour faire exécuter ses injonctions de la même manière, en un mot, qu'un roi ou un sénat, dans un gouvernement monarchique ou oligarchique.

(2) *Voy.* liv. 1.

(3) PUFENDORF, *de Creat. princ.*, est forcé d'en convenir lui-même.
« La démocratie est la plus légitime forme de gouvernement. » (*Voy.* idem, MONT., liv. 1, ch. 3.)

absolue, et pour qu'on doive l'appliquer partout et toujours à toutes les sociétés. Nous dirons, au contraire, que par là même qu'il est le plus parfait, il ne convient qu'aux sociétés les plus parfaites, aux peuples les plus éclairés et les plus vertueux, qu'il est par conséquent d'une application très difficile et très rare; ce qui explique parfaitement pourquoi on ne le retrouve la plupart du temps qu'à l'état d'utopie dans les livres des publicistes; pourquoi l'histoire nous offre si peu d'exemples de peuples qui aient choisi le gouvernement républicain; pourquoi, enfin, les quelques sociétés qui se sont donné des institutions démocratiques les ont toujours profondément modifiées, corrigées en les mélangeant avec d'autres institutions soit oligarchiques, soit monarchiques.

Qu'est-ce en effet que l'aréopage à Athènes, que le sénat, les rois, les éphores à Lacédémone, les cosmes en Crète, les sénateurs, les consuls, les dictateurs à Rome, etc., etc., etc.; si ce n'est des institutions purement oligarchiques et monarchiques, combinées avec d'autres institutions démocratiques? Qu'est-ce, de nos jours, que les prétendues républiques de l'Amérique, si ce n'est des gouvernements presque entièrement oligarchiques, représentatifs? Le droit d'initiative y est laissé à la nation qui est consultée périodiquement; mais la puissance est remise entre les mains d'un petit nombre de citoyens qui délibèrent et font les lois dont l'exécution est confiée à un seul.

N° 3. Je ne crois même pas qu'il y ait jamais eu de nation qui se soit donné une constitution purement républicaine (1), et les sociétés qui me paraissent en avoir le plus approché, sont les communions grecques. Aussi, prenons-les comme base de notre discussion, et examinons quels sont les principaux avantages et inconvénients du mode républicain.

§ II. Les avantages du gouvernement démocratique, tout le monde les aperçoit d'un seul coup d'œil, ils peuvent se résumer en quelques mots. Le peuple exerçant par lui-même la souveraine puissance, ne craint pas que des mandataires en abusent contre lui; manifestant par lui-même toutes ses volontés, il ne craint pas

---

(1) *Voy.* part. 1, liv. 3, ch. 4, la cause de ce fait qui dérive de la force même des choses, de l'étendue des territoires, du chiffre élevé des populations, des besoins des citoyens de s'appliquer à des travaux qui ne leur permettent pas d'être toujours assemblés, etc., etc.

qu'on ne traduise mal sa volonté, partant qu'on édicte des lois contraires à ses besoins, à ses sentiments; faisant tout par lui-même, il doit naturellement faire tout pour lui même; sachant naturellement mieux que qui que ce soit, quelles sont les choses convenables à son bonheur, il est dans la meilleure de toutes les conditions de bonheur.

§ III. Quant aux inconvénients, ils sont graves, nombreux, et résultent tous, ainsi que le fait remarquer J.-J. Rousseau (1), de ce que « les choses qui doivent être distinguées ne le sont pas sous ce mode d'administration, le prince et le souverain n'étant que la même personne, ne formant pour ainsi dire qu'un gouvernement sans gouvernement. »

N° 1. De là il résulte, en premier lieu, qu'il n'y a pas de gouvernement aussi arbitraire, aussi peu stable, aussi incertain et plus faible, car il n'y en a pas de plus exposé aux abus de pouvoir, aux incertitudes, aux fluctuations et aux changements de volonté.

Le souverain ou le peuple exerçant le gouvernement par lui-même, est abandonné sans guide, sans conseil à ses passions (et comme l'observe Montesquieu, il est de sa nature d'agir par passion) ; appliquant lui-même sa volonté, en contact direct avec ses sujets, ses décisions sont nécessairement entachées d'un caractère de personnalité qui les rend souvent arbitraires et injustes; il est juge et partie.

La loi est l'expression de ses moindres caprices; chaque fois qu'une majorité se déplace, il y a une véritable révolution dans l'Etat; et qu'y a-t-il de plus changeant que le flot populaire?

Il n'y a point ici un pilote unique assis à la poupe du vaisseau de l'Etat, qui, les yeux fixés sur la même étoile, tenant toujours la boussole de la même main, imprime au gouvernail une impulsion unique et continue. Sous le système républicain , celui qui était hier au gouvernail sera remplacé demain par un autre qui, changeant brusquement de route, tendra vers un but diamétralement opposé. De sorte que le bâtiment louvoie, avance péniblement et lentement, heureux encore si dans ces fréquents revirements de bord il ne donne pas sur quelque écueil caché sous l'eau qui le fait chavirer.

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 4.

Et ces fluctuations, ces changements brusques et saccadés sont de la nature même du gouvernement républicain ; car la multitude, qui exerce la souveraineté, se passionne aisément pour tout ce qui est nouveau, sans s'occuper si cela est utile. Dans un moment d'enthousiasme, cédant, comme les anciens Gaulois, à un entraînement irréfléchi, elle jette souvent au loin son bouclier pour courir plus vite à sa perte.

Les hommes sont ainsi faits. Ils ne peuvent garder longtemps les mêmes choses ; la raison de la nouveauté est souvent la plus puissante de toutes ; une nouvelle mode paraît-elle, quelque incommode et ridicule qu'elle puisse être, tout le monde s'empresse de la suivre.

Aristide n'était-il pas proscrit d'Athènes parce que ses concitoyens étaient fatigués de l'entendre appeler le juste !

N° 2. Et ce reproche, quoique le plus grave, n'est pas le seul que l'on doive adresser au gouvernement républicain. En effet, tous les citoyens, par suite de l'exercice de la souveraineté qu'ils conservent, distribuant les diverses magistratures dans les assemblées publiques, il en doit résulter beaucoup de brigues. Cela est tellement de l'essence des institutions démocratiques que Montesquieu (1) enseigne, que « le plus grand malheur qui puisse arriver dans une république, c'est qu'il n'y ait plus de brigues ! En effet, s'il n'y avait plus de brigues, c'est que l'amour de la patrie serait éteinte dans tous les cœurs, l'indifférence politique retenant tous les citoyens dans leurs foyers, au lieu de les faire courir sur la place publique.

Or, la brigue est incontestablement de tous les éléments de discorde jetés dans les sociétés, un des plus actifs et des plus incendiaires.

Les citoyens se rencontrent tous les jours sur le forum ; ils y recherchent les faveurs de la multitude qui épouse leurs passions diverses ; de sorte que, bientôt, l'ambition froissée des uns, l'opinion méconnue des autres, mises en ébullition par les intérêts si contradictoires qui se heurtent et s'entrechoquent sur la place publique, font naître au fond des cœurs des germes de haine et de vengeance qui soulèvent le tourbillon de la discorde. Alors les

(1) MONT., *Esp. des lois*, liv. 2, ch. 3.

condamnations à l'exil se succèdent tous les jours, comme à Athènes; heureuse encore la république qui n'a pas à déplorer de plus grands malheurs!

« Il n'y a pas, dit J.-J. Rousseau (1), de gouvernement si sujet aux guerres civiles et aux agitations intestines que le démocratique ou populaire, puisqu'il n'y en a aucun qui tende si fortement et si continuellement à changer de forme.

Une conséquence non moins désastreuse de ces brigues, c'est que pendant que les citoyens cabalent et se disputent sur le forum, ils négligent leurs affaires domestiques et perdent le goût et l'habitude du travail. Alors, comme sous les républiques grecques, on les voit tous les jours pérorant du matin au soir pendant que leurs femmes et leurs enfants meurent de faim, ou que l'ennemi monte à l'assaut de leurs murailles.

N° 3. Enfin, pour ne prendre que les plus saillants des inconvénients que présente le système républicain, le dernier que je signalerai, c'est sa tendance à tomber entre les mains de la dernière partie de la nation, de la populace qui seule finit par gouverner à l'exclusion des honnêtes gens et des citoyens vertueux.

N° 1. En effet, dans toutes les sociétés, il ne manque jamais d'individus médiocres et ambitieux, pour qui tous les moyens sont bons du moment qu'ils arrivent à leurs fins, c'est-à-dire au pouvoir.

Or, comme dans les sociétés gouvernées démocratiquement, il y a une lutte continuelle de pouvoir; ces gens-là ne manquent jamais d'essayer de faire déborder les passions de la multitude, afin qu'elle ne puisse juger sciemment entre eux et les citoyens honnêtes et vertueux.

Ils n'ont besoin, en général, que d'un peu d'éloquence et de beaucoup d'audace; car la multitude se passionne aisément et se laisse facilement entraîner par l'attrait du changement et de la nouveauté.

« Déclamant avec effronterie les choses les plus absurdes, dit Aristote (2), ils calomnient les uns après les autres tous les honnêtes gens et cherchent à égarer la raison de la multitude dont

---

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 4.
(2) Arist., *Pol.*, liv. 5, ch. 5.

ils flattent les passions. De cette manière, ils prennent sur elle un grand ascendant et l'entraînent dans les désordres de toute espèce.» « L'Etat, dit aussi Platon (1), est alors assiégé de ces gueux redoutables par leurs aiguillons et par leurs armes; les uns criblés de dettes, les autres perdus d'honneur, quelques-uns réunissant ces deux notes, tous ennemis secrets et méditant la ruine de ceux qui possèdent des biens, tous ardents pour la nouveauté. »

Alors, tous ceux qui s'opposent à leurs infâmes projets sont bannis de l'Etat, la propriété est violée; et comme le peuple, sous cette forme de gouvernement, peut faire tout ce qu'il veut, puisque les lois ne sont que l'expression de sa dernière volonté, et qu'il les fait exécuter lui-même comme bon lui semble, il s'ensuit la plus grande anarchie.C'est la tyrannie de tous, c'est-à-dire la plus horrible (2). Le peuple devient tyran, dit encore Aristote (3), c'est un être composé d'une infinité de têtes qui dominent, non chacune séparément, mais toutes ensemble. Son gouvernement ne diffère en rien de celui des despotes. Les flatteurs y sont honorés, les gens de bien asservis ; c'est le même arbitraire dans les décrets du peuple que dans les ordres des tyrans ; ce sont les mêmes mœurs ; ce que fait la peste des cours auprès de ceux-ci, les démagogues le font auprès du peuple ; ils y ont le même crédit ; ils lui suggèrent le mépris des lois, ramènent tout à sa volonté ; » de sorte que bientôt il n'y a plus que désordre et injustice dans la société. Le peuple, après s'être coupé la tête en proscrivant les citoyens vertueux, cherche à se gouverner par les pieds qui le conduisent dans le premier précipice qui se présente.

N° 3. C'est là, au jugement de ce philosophe (4), le germe le

(1) Plat., *Rep.*, liv. 8.

(2) Les hommes aiment d'abord à sortir de sujétion et désirent l'égalité ; voilà les plébéiens dans les républiques aristocratiques qui finissent par devenir des gouvernements populaires. Ils s'efforcent ensuite de surpasser leurs égaux ; voilà le petit peuple dans les Etats populaires qui dégénèrent en oligarchies. Ils veulent enfin se mettre au-dessus des lois ; et il en résulte une démocratie effrénée, une anarchie qu'on peut appeler la pire des tyrannies, puisqu'il y a autant de tyrans qu'il se trouve d'hommes audacieux et dissolus dans la cité. Alors le petit peuple éclairé par ses propres maux, y cherche un remède en se réfugiant dans la monarchie. (Vico, *Scienc. nuov.*, liv. 1, ch. 2, § 95, un ch. fin.)

(3) Arist., *Pol.*, liv. 4, ch. 5.

(4) Arist., *Pol.*, liv. 5, ch. 5.

plus prochain de dissolution des républiques ; et Platon (1), ajoutant son immense autorité à celle de ce grand publiciste, conclut que « la tyrannie ne doit tirer plus naturellement son origine d'aucune autre forme que de la démocratie, c'est-à-dire, qu'au plus haut degré de la liberté doit succéder la servitude la plus complète et la plus dure ! »

« Plût à Dieu, disait aussi Caton (2), témoin des excès de la république de Rome qui se tordait dans les convulsions de la liberté agonisante ; plût à Dieu que tous les hommes fussent muets, la mauvaise foi n'aurait pas d'armes si puissantes ! . . . .
. . . .

N° 4. Personne, certainement, ne pourra repousser l'autorité de ces grands publicistes, citoyens aussi libéraux que possible, vivant au milieu de sociétés gouvernées démocratiquement, et déposant de faits dont ils étaient les témoins oculaires.

S'il fallait, du reste, ajouter quelque chose à leur témoignage, nous n'aurions qu'à ouvrir l'histoire, et nous lirions, en caractères de sang, les malheurs inséparables d'un gouvernement républicain, lorsqu'il se déborde ou devient tyrannique (3).

---

(1) PLAT., *Rep.*, liv. 8.

(2) *Utinam muti omnes homines essemus ! Minus improbitas instrumenti haberet.* (A. GELL., ch. 18. 7.)

(3) Voici un résumé très sommaire des malheurs dans lesquels la Grèce fut plongée, dans le siècle où son gouvernement fut le plus démocratique.

La 78e Olymp. (468 avant J.-Ch.). Les démocrates d'Argos, jaloux de la ville de Mycènes, la rasent, déciment ses habitants, et mettent le reste aux fers.

84e Olymp. (444 avant J.-Ch.). Les Syracusains veulent imposer la démocratie aux habitants de Trinacrie. Ceux-ci ayant refusé, sont massacrés jusqu'au dernier et leur ville rasée.

88e Olymp. (427 avant J.-Ch.). Les démocrates de Lacédémone s'emparent de Platée, mettent à mort tous ses habitants, rasent les maisons.

90e Olymp. (417 avant J.-Ch.). Les mêmes mettent à mort tous les habitants d'Agie, en Argolide, et rasent la ville.

La même année, Alcibiade se met à la tête d'une expédition dans le seul but d'exterminer les aristocrates d'Argos, ce qu'il exécute.

92e Olymp. (410 avant J.-Ch.). La populace de Corcyre égorge quinze cents des principaux habitants ; et, dit Diodore de Sicile (liv. 13, n° 15), il n'y a jamais eu dans aucune ville tant d'inimitiés, de désordre et de meurtres.

409 avant J.-Ch., Annibal, à la tête de la tourbe de Carthage, s'empare de Selinonte, en Sicile, en massacre les habitants ; puis l'on met à sa ceinture et au bout

§ 4. Nous pouvons donc conclure que les inconvénients du gouvernement républicain sont proportionnels à ses avantages, c'est-à-dire très grands, et cela d'après cette loi immuable que la réaction est toujours contraire et égale à l'action (2).

---

des piques *seize mille* têtes, que l'on rapporte comme trophées de cette horrible boucherie.

93e Olymp. (405 avant J.-Ch.). Thaus, en Carie, est rasée; huit cents jeunes gens sont égorgés; les femmes sont vendues à l'encan.

95 Olymp. (399 avant J.-Ch.). Socrate est condamné à mort par le peuple, comme accusé d'être trop populaire, et d'exercer trop d'empire sur la jeunesse, etc., etc., etc.

Ce n'est là qu'une faible et très faible partie des malheurs de toute espèce qui ont pesé sur ces temps infortunés, où la démagogie trônait en souveraine sur la Grèce. Chaque page de l'histoire de cette époque est une page de sang. La populace d'Athènes condamne à mort tous les grands capitaines, tous les citoyens vertueux. Thémistocle est obligé de fuir en Perse; Aristide est banni; les dix généraux qui vainquirent aux Argines sont mis à mort en récompense de leur victoire, etc., etc., etc. De quelque côté qu'on tourne les yeux on ne voit que proscriptions et assassinats, que tyrannie et désordre. Un jour le peuple condamne un citoyen à mort; le lendemain il le met au nombre des héros, et condamne ses juges à l'exil. Une fois il se rit de l'agonie d'un grand homme qu'il fait lâchement assassiner; le jour suivant il le pleure. C'est bien là, comme le dit Rousseau, un peuple qui n'a pas de gouvernement, et marche comme un fou, sans savoir où il ira ni même où il veut aller.

(2) Hobbes (*du Cit.*, ch. 5, 6 et suiv.) a parfaitement senti et démontré cette vérité; mais ce grand publiciste, sous l'impression des malheurs dans lesquels sa patrie était plongée, par suite des dissensions et des guerres civiles, s'est jeté dans l'excès contraire; pour éviter un mal il est tombé dans un plus grand.

CHAPITRE IV.

DU GOUVERNEMENT OLIGARCHIQUE.



SOMMAIRE.

§ I. Définition du gouvernement oligarchique.
§ II. Ses avantages.
§ III. Ses inconvénients.

Plusieurs, en effet, ont chacun quelques vertus qui leurs sont propres, lesquelles, par leur réunion, forment une vertu parfaite.
(BUCHANAN, *de Jure regni apud Scotos*, c. 28.)

§ I. Ainsi que le constate J.-J. Rousseau (1), chaque fois que le peuple, au-lieu d'exercer par lui-même la souveraine puissance, nomme des commissaires pour délibérer en sa place, il n'y a plus, à proprement parler, de gouvernement républicain, mais bien un gouvernement oligarchique ; dans ce cas, en effet, ce n'est plus la nation tout entière qui gouverne, mais une fraction seulement de la nation.

Et, peu importe que cela arrive en vertu du consentement exprès ou tacite du peuple; il n'y a pas moins, dans un cas comme dans l'autre, une véritable oligarchie , l'oligarchie n'étant autre chose que le gouvernement d'un petit nombre exerçant la souveraineté par délégation (expresse ou tacite) de la nation.

N° 1. On voit, par cette définition, que nous n'admettons d'autre forme d'oligarchie régulière et normale que celle représentative. Elle seule, en effet, est susceptible de s'allier avec les principes de l'égalité et de la liberté, et toutes les autres sont tyranniques, en ce qu'elles tendent à exclure la plus grande partie des citoyens des bénéfices sociaux, afin d'en gratifier exclusivement un petit nombre de privilégiés.

N° 3. Nous ne classons donc pas au nombre des gouverne-

(1) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 4.

ments celui que Montesquieu appelle aristocratique et dont il sape lui-même les fondements en disant (1) : « La meilleure aristocratie est celle où la partie du peuple qui n'a point part à la puissance est si petite et si pauvre, que la partie dominante n'a aucun intérêt à l'opprimer » ; ce qu'on pourrait traduire ainsi en développant la pensée de l'auteur : la meilleure aristocratie est encore une forme de gouvernement anormale et vicieuse, car elle plonge une partie de la nation dans la misère, la pauvreté et l'oppression.

L'aristocratie, en effet, ne saurait être que le despotisme d'une caste quelconque, c'est-à-dire une tyrannie cent fois pire que celle d'un seul; car, comme le dit si énergiquement Helvétius (2) : « Il y a alors autant de despotes que d'aristocrates » ; un pareil Etat est donc le renversement de toute société, ainsi que nous l'avons démontré plus haut (3); on ne peut, par conséquent, lui donner le nom de gouvernement.

N° 4. De là, il résulte que la seule oligarchie que l'on puisse placer au nombre des gouvernements réguliers est celle où quelques-uns exercent (par délégation expresse ou tacite) la souveraineté au nom de tous et dans l'intérêt de tous ; aussi l'appellerons-nous représentative pour en donner une idée plus exacte, plus complète et plus juste.

Quels sont maintenant ses avantages et ses inconvénients?

§ II. Le gouvernement républicain pur ou le gouvernement de tous, par tous, est, en application, une véritable chimère ainsi que nous l'avons constaté (4) En effet, il est matériellement impossible pour une grande nation de rédiger elle-même ses lois et de les faire exécuter; la plupart du temps même, pour ne pas dire toujours, les citoyens qui la composent, quelque conscience qu'ils aient, du reste, de la fin sociale ou le bonheur, sont incapables de discerner par eux-mêmes les moyens d'y arriver.

Ensuite, dans quelle agitation, dans quels inconvénients de toute espèce, ces manifestations journalières de volonté ne doivent-elles pas jeter une société?

---

(1) MONT., *Esp. des lois*, liv. 2, ch. 4.
(2) HELV., note 1, sur le liv. 2, ch. 4, *de l'Esp. des lois*.
(3) Chap. 2, § 3.
(4) *Voy*. part. 1, liv. 3, ch. 4, et liv. 3, ch. 1.

N° 1. Eh bien, au moyen d'une oligarchie représentative, quelque grande, quelque nombreuse que soit une nation, du moment qu'elle a la conscience de sa vie intime, qu'elle sent en elle le germe de la volonté, elle peut, sans efforts, sans réaction, arriver à se gouverner en quelque sorte elle-même, en nommant périodiquement des mandataires pour interpréter cette volonté et la formuler en lois.

N° 2. Que si, au contraire, le peuple, par suite de son peu de civilisation et de lumières, n'est pas susceptible de vouloir; s'il est tout à fait incapable de prendre part au gouvernement, il peut laisser, par un consentement tacite, à ceux de ses membres qui sont le plus éclairés le soin de le diriger et de faire des lois, sauf à leur retirer le pouvoir s'ils venaient à en abuser à leur profit.

N° 3. De cette manière, on le voit, les principaux inconvénients du gouvernement démocratique sont écartés, ses principales difficultés d'application tournées, et, en même temps, on évite de remettre les destinées de tout un peuple entre les mains d'un seul homme qui, nécessairement, ainsi que l'observe Aristote (1), doit valoir moins que plusieurs; car, ainsi que le dit si poétiquement Homère (2), « on marche plus sûrement quand on est plusieurs que quand on est seul. »

Voilà les avantages.

§ III. Mais, d'un autre côté, n'est-il pas fort à craindre que les représentants du peuple ne profitent du mandat qui leur sera confié pour l'exploiter à leur profit? Dans le cas où ce mandat serait tacite et perpétuel, n'est-il pas à peu près certain que les gouvernants, qui sont plus éclairés, plus capables et, partant, plus puissants que les gouvernés, finiront par former une caste à part qui absorbera tous les honneurs, tous les bénéfices sociaux, et se servira du pouvoir pour opprimer le reste des citoyens et les mettre dans l'impossibilité de lui résister?

N'est-ce pas là ce qui s'est passé dans toutes les société gouvernées oligarchiquement?

---

(1) Arist., *Pol.*, liv. 3, ch. 12.

(2) Hom., *Iliad.*, 2.

Malheur à celui qui est seul, parce qu'étant tombé il n'aura personne pour le relever. .....La corde à trois contours ne se rompt pas si tôt. (*Ecclésiaste*, ch. 4, §§10 et 12.)

Peut-on, raisonnablement, supposer que les gouvernants soient toujours assez vertueux, assez désintéressés pour ne jamais abuser du pouvoir qu'ils détiennent en entier, et pour l'exercer toujours dans l'intérêt de tous ?

N° 1. Ensuite, la souveraineté étant divisée en un assez grand nombre de personnes, ne s'ensuivra-t-il pas des rivalités qui amèneront des divisions, des luttes fréquentes et, partant, une grande faiblesse dans l'Etat ?

N° 2. Nous pourrions pousser plus loin cette critique du gouvernement oligarchique et démontrer qu'il n'est susceptible de produire de bons résultats qu'en lui faisant subir de profondes modifications ; mais, comme nous serons obligés de revenir sur cette matière en traitant des institutions constitutionnelles et républicaines représentatives, pour ne pas nous répéter, nous nous contenterons de ces quelques observations générales et passerons de suite à l'examen analytique du système monarchique ou de la royauté.

CHAPITRE V.

DU GOUVERNEMENT MONARCHIQUE.

SOMMAIRE.

§ I. Définition du gouvernement monarchique.
§ II. Ses avantages.
§ III. Ses inconvénients.
§ IV. Transition au livre suivant.

Les fleuves courent se mêler dans la mer : les monarchies vont se perdre dans le despotisme.
(MONT., *Esp. des Lois*, liv. 8, chap. 17.)

§ Ier. Le gouvernement monarchique est celui où une seule personne, qu'on appelle roi, *exerce* la souveraineté au nom et par délégation expresse ou tacite d'une nation.

N° 1. La royauté a pour elle, il faut le reconnaître, le suffrage du plus grand nombre des peuples ; car, de tous les systèmes gouvernementaux, il est celui dont les rouages sont les plus simples, les moins compliqués, celui dont l'action est la plus énergique, la plus prompte ; partant, le mode de gouvernement qui convient le mieux aux nations nombreuses et peu civilisées, aux sociétés les plus voisines de la barbarie et de l'enfance.

§ II. Tout peut être dit en deux mots sur la royauté : sous le meilleur des rois, c'est le meilleur des gouvernements ; sous le plus mauvais des rois, c'est le plus mauvais de tous les gouvernements.

N° 1. En effet, supposons, ce qui s'est vu du reste, quoique fort rarement, un monarque capable et vertueux, qui, bien pénétré du sentiment de ses devoirs, s'entourant des plus honnêtes de ses sujets et s'éclairant par eux des besoins de la nation, consacre son existence au bonheur du peuple ; un prince comme Marc-Aurèle, saint Louis, Henri IV, etc., qui accueille les plaintes de tous, fait droit à tous les griefs, et ne se couche heureux le soir que lorsqu'il a fait quelque bonne action dans la journée : il est cer-

tain que le peuple qui vivra sous un tel roi sera le plus heureux des peuples (1).

Il sera exempt de cabales, de brigues, de luttes politiques, d'inquiétudes ; il n'aura pas besoin de s'occuper des affaires publiques et pourra consacrer tout son temps à exploiter à son profit la félicité commune ; il ne sera pas tiraillé par les rivalités, les ambitions diverses, affaibli par les dissensions (2); il suivra une impulsion forte et continue qui le placera bien au-dessus des autres empires voisins; car il y aura unité parfaite de pensée et d'action qui, tendant uniformément au bonheur de tous, devra nécessairement amener à l'intérieur une grande somme de bien-être social, et à l'extérieur une grande puissance et une grande force (3).

§ III. Mais, d'un autre côté, combien y a-t-il de mauvais rois pour un bon? Les rois sont des hommes comme tous les hommes, et, cela est affligeant à dire pour l'humanité, mais enfin c'est là une vérité incontestable, il est bien peu d'individus capables et vertueux tout à la fois.

N° 1. Est-il possible qu'un seul homme réunisse tous les talents, toutes les vertus nécessaires pour gouverner un peuple nombreux? Un habile guerrier est rarement un habile législateur, un habile jurisconsulte, un habile commerçant ; et le prince qui possède les arts de la paix n'aura que difficilement les connaissances et les talents nécessaires à la guerre.

N° 2. Et puis un monarque est dans une position si exceptionnelle et si difficile! Souvent, avec les meilleures intentions, il ne

---

(1) « Lorsque cela arrive, Dieu a fait presque tout ce qu'il peut faire quand il veut rendre un état parfaitement heureux. » (PLAT., *des Lois*, liv. 4.)

(2) Dans le gouvernement monarchique c'est diamétralement le contraire que dans celui démocratique. Le lien commun, la force de cohésion, est d'une puissance très forte et les inconvénients naissent de cette puissance même, car elle peut devenir telle qu'elle absorbe toutes les individualités et finisse par les faire disparaître. Alors le droit de chacun devient nul; personne n'a plus à proprement parler de droit, la volonté unique s'étant tout approprié et ayant complétement dépouillé l'individu, c'est le despotisme d'un seul.

(3) « Ce prodige a paru à ce qu'on rapporte ; mais, de nos jours, on ne voit rien de de semblable....... Ceci soit dit à la manière des oracles, comme une fable. » (PLAT., *ibidem*.)

peut faire le bien ; car il est entouré d'une foule de courtisans qui trouvent toujours parfait tout ce qu'il fait, qui lui cachent les besoins de la nation pour exploiter la royauté à leur profit ; qui s'interposent entre elle et le peuple, de sorte que le roi et ses gouvernés se connaissent à peine et ne peuvent s'entendre.

N° 3. Ensuite, un roi n'en est pas moins pour cela un simple mortel, sujet, comme tous les autres, des besoins et des passions humaines ; car, comme l'observe Montaigne (1), « les âmes des empereurs et des savetiers sont jetées à mesme moule. » Aussi il y a déjà deux mille ans que Platon (2) proclamait cette vérité de tous les temps : « Quand même un prince serait parfaitement instruit des maximes de la bonne politique, cependant comme il n'est obligé de rendre compte à personne de sa conduite, il ne pourra pas, pendant toute sa vie, avoir uniquement en vue le bien public et le préférer toujours à son avantage particulier. Le penchant de la nature humaine qui porte à rechercher le plaisir et à fuir aveuglément la douleur, le poussera incessamment à fouler aux pieds la justice et l'utilité publique pour satisfaire ses désirs. » « Il est, en effet, si difficile à celui dont la puissance n'a pas de bornes, d'en mettre à ses passions, » ainsi que l'avouait le sage empereur Marc-Aurèle !

N° 4. Il est donc fort à craindre que le monarque n'abuse du pouvoir qui lui sera confié, pour dépouiller entièrement la nation de sa souveraineté. Car personne ne souffre volontiers le contrôle ici-bas, et tous les hommes aiment à faire leur volonté. Il est si doux d'être maître absolu, d'avoir pour serviteurs plusieurs millions de citoyens, et pour domaines un empire tout entier ; il est si désagréable et si ennuyeux d'écouter les plaintes de sujets mécontents, de voir à chaque instant se dérouler sous les yeux le tableau des misères sociales ; c'est chose si séduisante qu'une couronne soudée au front à perpétuelle demeure, que le droit divin !

Aussi, dit Montesquieu (3), comme les fleuves courent se mêler dans la mer, de même les monarchies vont se perdre dans le despotisme. »

---

(1) MONTAIGNE, *Essais*, liv. 2, ch. 12.
(2) PLAT., *de Leg.*, lib. 9.
(3) MONT., précité.

C'est qu'il n'y a qu'un pas de la monarchie au despotisme, et qu'un pont de fleurs seul les séparent (1).

N° 5. « Vous voulez un roi, disait le Tout-Puissant, par la bouche de son prophète Samuel (2), au peuple hébreu qui appelait à grand cris la royauté, vous voulez un roi ; eh bien ! voici la manière en laquelle il vous traitera. « Il prendra vos fils et les mettra sur ses chariots, et parmi ses gens de cheval, et ils courront devant son chariot. »

« Il les prendra aussi pour les établir gouverneurs sur milliers et gouverneurs sur cinquantaines, pour faire son labourage, pour faire sa maison, et pour faire ses instruments de guerre et tout l'attirail de ses chariots. »

« Il prendra aussi vos filles pour en faire des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères. »

« Il prendra aussi vos champs, vos vignes et les terres où sont vos bons oliviers, et il les donnera à ses serviteurs. »

« Il donnera ce que vous aurez semé et ce que vous aurez vendangé, et il le donnera à ses eunuques et à ses serviteurs. »

« Il prendra vos serviteurs et servantes, l'élite de vos jeunes gens et de vos ânes, et les emploiera à ses ouvrages. »

« Il dîmera vos troupeaux et *vous serez ses esclaves.* »

§ IV. Ce sont ces vérités éternelles que Dieu proclamait par la bouche de son prophète, et que n'a que trop confirmées l'expérience de l'histoire, qui ont inspiré de la défiance contre la royauté absolue, et amené les publicistes à reconnaître qu'il était nécessaire de mettre les rois en garde contre eux-mêmes, contre leurs passions, leurs mauvais instincts et leur tendance au despotisme, afin que le bonheur de tout un peuple ne dépendît pas *uniquement* des vertus ou des vices, de la raison ou de la folie, de la vigueur ou de la faiblesse d'un seul homme, que tout ce qui l'environne s'efforce d'égarer et de corrompre.

« En effet, une seule personne, comme l'enseigne Pufendorf (3),

---

(1) Il doit arriver tôt ou tard que le prince opprime enfin le souverain, et rompe le traité social. (J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 10.

(2) Samuel, ch. 8, §§ 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17.

(3) Puf., *Dr. de la nat. et des gens*, liv. 7, ch. 6, § 9.

pouvant se tromper aisément dans l'examen de ce qui concerne le bien public, et d'ailleurs tous les princes n'ayant pas assez de vertu et de courage pour modérer leurs passions, quand ils se voient tout permis, plusieurs peuples ont jugé à propos de mettre des bornes au pouvoir de leurs princes et de leur prescrire la manière dont ils doivent gouverner. » Car, dit à ce sujet Sidney, (1) « la nature humaine est si fragile que toutes les fois que les commandements d'une seule personne ont eu force de loi, les maux et les extravagances que cela a produit ont été en si grand nombre et si manifestes, que toutes les nations, qui n'ont pas été tout à fait stupides, serviles et brutales, ont toujours eu ce pouvoir en horreur et se sont appliquées principalement à trouver des remèdes efficaces pour prévenir ces malheurs en divisant et mettant dans un si juste équilibre les différents emplois du gouvernement, qu'un homme ou un petit nombre d'hommes ne pussent pas se trouver en état d'opprimer et détruire ceux qu'ils doivent conserver et défendre. Cette sage précaution n'a pas été moins agréable aux bons princes que nécessaire aux plus faibles et aux plus vicieux. »

Telle est l'idée mère qui a fait rejeter en application la domination exclusive d'un seul et a donné naissance aux gouvernements mixtes.

---

(1) SIDNEY, *Discours sur le gouvernement*, ch. 3, sect. 43.

LIVRE II.

Des Gouvernements mixtes.

SOMMAIRE.

§ I. Que l'idée mère du gouvernement mixte paraît assez rationnelle.
§ II. Que la forme du gouvernement mixte peut varier à l'infini.

C'est du mélange que naît la perfection. . . .
(ARIST., *Polit.*, liv. 4, chap. 11.)

§ Ier. Les inconvénients que nous venons de signaler comme propres et inhérents aux divers modes de gouvernements simples, n'ont pas échappé à la sagacité des peuples et des législateurs ; aussi, presque tous se sont efforcés de les faire disparaître de leurs lois constitutives en fondant ces diverses formes d'institutions les unes dans les autres, en empruntant à chacune d'elles ce qu'elle offrait de bon et d'utile, en les corrigeant, pour ainsi dire, les unes par les autres.

N° 1. Et c'était là, il faut en convenir avec Aristote (1), une manière assez logique de procéder, « car la perfection naît du mélange, et c'est une propriété du milieu de permettre d'apercevoir les deux extrêmes.

« Il faut absolument, dit Platon (2), qu'un gouvernement tienne de toutes les formes simples, si l'on veut que la liberté, la sagesse et la concorde y règnent. Les Perses et les Athéniens se sont écartés du milieu qui leur eût procuré ces avantages en portant à l'excès les uns les droits de la monarchie, les autres l'amour de la liberté ; ce milieu a été bien mieux gardé en Crète et à Lacédémone. »

C'est que toute force simple tend sans cesse vers la ligne droite, ou l'extrême. Or, tout gouvernement simple (quel qu'il soit du reste, républicain, oligarchique ou monarchique), doit constamment tendre vers son extrême ou le despotisme ; et cela aussi fatalement que tout corps terrestre quel qu'il soit, gravitera sans cesse vers le centre de la terre.

(1) ARIST., *Pol.*, liv. 4, ch. 10 et 11
(2) PLAT., *des Lois*, liv. 3.

« *On ne doit donc jamais établir dans le gouvernement d'autorité trop puissante qui ne soit pas tempérée.* » (1)

N° 2. D'ailleurs, il est, pour ainsi dire, impossible de jeter toutes les sociétés dans un même moule et de vouloir leur imposer à toutes deux ou trois formes d'institutions faites à l'avance; cela est tout aussi impossible que de vouloir, dans tous les temps, dans tous les lieux, astreindre tous les hommes grands ou petits, jeunes ou vieux, à se soumettre au même régime, à porter les mêmes vêtements taillés seulement sur deux ou trois formes différentes.

Les lois, au contraire, comme le professe Montesquieu (2), « doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un très grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre. »

N° 3. Aussi, les sociétés dont l'histoire nous a légué le souvenir, ont-elles presque toutes modifié plus ou moins la forme de gouvernement qu'elles ont choisie, et il n'en est peut-être pas une seule chez laquelle on retrouve exactement les mêmes lois politiques (3).

§ II. Il est donc absolument impossible de dire combien il peut y avoir de gouvernements mixtes, tout aussi bien que de dire combien on peut composer de mots différents avec les lettres d'un alphabet; aussi, il faudrait écrire l'histoire de tous les peuples pour énumérer les formes si variées de constitutions mixtes qui ont été en vigueur depuis le commencement du monde.

On ne peut, par conséquent, donner à cet égard d'autres règles que celles que nous avons posées, en parlant de l'Etat social, de l'égalité, de la liberté, de la souveraineté et de la propriété ; pour tout le reste, il faut s'en rapporter nécessairement au temps, au lieu, aux hommes, au degré de civilisation et aux besoins de la société que l'on veut organiser.

Nous nous bornerons donc à analyser une seule forme de gouvernement mixte, celle constitutionnelle qui est la plus en usage de nos jours.

---

(1) PLAT, *ibid.* Ces conséquences résultent d'une manière si évidente des principes que nous avons posés dans des chapitres précédents que nous croyons inutiles d'insister.

(2) MONT., *Esp. des lois*, liv. 1, ch. 3.

(3) A proprement parler il n'y a point de gouvernement simple. (J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 7.)

CHAPITRE PREMIER.

DU GOUVERNEMENT CONSTITUTIONNEL.

SOMMAIRE.

Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir.

(MONT., *Esp. des Lois*, liv, 11. chap. 4.)

§ I. Le gouvernement constitutionnel que l'on appelle aussi représentatif (dénomination vague et générale, qui peut également s'appliquer à toutes les formes de gouvernement; car pour être légitimes, toutes sont nécessairement représentatives), n'est autre chose que la mise en œuvre et la fusion en un seul système, des principes démocratiques, oligarchiques et monarchiques. Voici comment les publicistes modernes ont été amenés à cette combinaison la plus compliquée et la plus savante, du reste, de toutes celles qui aient été faites jusqu'ici.

§ II. Depuis le commencement de l'ère sociale moderne, trois principes rivaux se disputaient l'empire du monde. C'était d'abord la monarchie debout sur les ruines de l'empire romain, tenant encore à la main le globe des Césars, mais n'ayant plus pour arme offensive et défensive que le prestige de sa gloire et de sa splendeur passées.

Ensuite, l'oligarchie féodale barricadée dans ses forteresses et en possession de tout le territoire conquis.

La démocratie enfin écrasée et abattue sous les pieds sanglants de ses redoutables adversaires et siégeant à la commune.

N° 1. Pendant près de onze cents ans, la lutte fut vive, acharnée, et l'on abusa de part et d'autre de la victoire. L'oligarchie féodale, d'abord la plus forte, commença par commettre des horreurs de toute espèce qui font frémir l'humanité, de sorte que le remède fut bientôt dans l'excès du mal.

En effet, la royauté, méprisée, traquée jusque sur son trône p... une noblesse arrogante et insoumise, tendit la main à la démocr... tie torturée et pressurée par les seigneurs, lui demandant aide ... assistance pour combattre leur ennemi commun (1). La cons... quence de cette alliance fut que l'aristocratie expirante ne tar... pas à aller tomber aux pieds despotiques de Louis XIV.

N° 2. Alors la démocratie réclama la part qui lui revenait ... la victoire commune; mais comme elle n'avait plus besoin du pe... ple, la monarchie fut sourde à des réclamations qu'elle croya... pouvoir impunément braver; elle prétendit régner seule et sou... mettre son ancienne alliée aux lois de son bon plaisir; mais celle-ci, qui avait grandi pendant la lutte et pris de profondes raci... nes dans l'opinion publique, refusa de déposer les armes, et, ... son tour, déclara la guerre à la royauté qui, faisant un retour ver... le passé, voulut s'aider de l'aristocratie pour résister à ce nouve... adversaire; toutes deux furent entraînées dans le tourbillon sanglant de 93, et la démocratie victorieuse se débordant, exerça... d'horribles représailles contre ses ennemis terrassés.

N° 4. Ce fut en vain que le plus puissant des enfants du peuple voulut s'opposer à ce débordement; ce fut en vain qu'il tenta un retour vers la monarchie en s'entourant de tout l'éclat de la gloire et en s'appuyant sur la force imposante d'armées victorieuses; il fut bientôt abandonné par l'opinion et disparut englouti dans le torrent de 1815.

N° 5. Tout alors allait être remis en question, quand l'opinion publique dont Louis XVIII ne fut que l'organe, vint proposer une transaction que tous les partis, de guerre lasse, acceptèrent avec empressement.

On prit dans chaque système la somme de bien qu'on le supposait capable de produire et les trois rivaux se distribuèrent l'exercice de la souveraineté, chacun dans les limites de ses capacités présumées; de sorte qu'il en advint un gouvernement mixte empruntant ses formes diverses tant à la démocratie qu'à l'oligarchie et à la monarchie.

Voici sous l'empire de quelles idées se fit ce partage.

---

(1) En Angleterre, au contraire, ce fut la noblesse qui s'allia au peuple pour combattre la royauté.

§ III. Des faits accomplis pendant les siècles précédemment écoulés, il était résulté ce grand enseignement, que lorsque le gouvernement se trouve tout entier entre les mains d'une unité quelconque, cette unité, pouvant faire tout ce qu'elle veut, est bientôt amenée à faire tout ce qu'elle peut; de sorte qu'il en résulte infailliblement despotisme, soit d'un seul, soit de plusieurs, soit de tous, suivant que l'unité gouvernementale est roi, aristocratie ou peuple.

De là vint l'idée première de diviser le gouvernement entre les divers prétendants, de telle sorte que toutes ses parties se contrebalançant les unes les autres, il n'y eût à craindre le débordement d'aucune d'elles, et je m'explique.

N° 1. Deux choses constituent la souveraineté, vouloir et agir, résoudre et exécuter, autrement dit, décider ce qu'il faut faire et faire ce qui a été décidé. Le peuple ne peut, par lui-même, exercer cette souveraineté tout entière, ainsi que nous l'avons démontré (2); il faut nécessairement qu'il en délègue l'exercice en tout ou en partie. Or, si, tout en gardant cette portion qu'il peut parfaitement exercer par lui-même, il divise l'autre entre plusieurs mandataires, de manière à ce que ces différentes sommes de pouvoir remises en différentes mains se contrebalancent les unes les autres, on peut espérer, tout porte à croire même qu'il n'y aura pas abus, et que le gouvernement fonctionnera d'une manière normale et modérée.

N° 2. Or, le peuple ou la nation est très capable de manifester lui-même sa volonté, parce qu'il est plus à même que qui que ce soit de connaître ses besoins, de savoir, d'une manière générale, ce qui lui est utile et avantageux. Aussi, dit Pufendorf (1) après Polybe (2), « pour ce qui regarde le bien et le salut commun, on ne saurait se dispenser de le faire décider par tout le corps. » Déjà avant eux, Aristote avait proclamé (3) que « c'est avec raison que les matières les plus importantes sont réservées à la multitude. »

N° 2. Mais si le peuple peut parfaitement manifester sa volonté,

---

(1) Part. 1, liv. 4, ch. 4.
(2) Puf, *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 5, § 18.
(3) Polybe, liv. 4, ch. 24.
(3) Arist., *Pol.*, liv. 3, ch. 12.

il est la plupart du temps incapable de discerner les moyens d'appliquer sainement cette volonté aux faits particuliers, c'est-à-dire, de la traduire en lois. Pour cela, il faut délibérer, discuter, choisir, ce qu'une grande nation ne peut faire tous les jours. Et cependant, à chaque instant des besoins nouveaux demandent des lois nouvelles.

« Si de lui-même le peuple veut toujours son bien, dit J.-J. Rousseau (1), de lui-même il ne le voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé. »

Exprimer sa volonté d'une manière générale, et choisir parmi les plus éclairés de ses membres des commissaires pour formuler cette volonté et l'appliquer aux faits particuliers, tel est donc le moyen le plus rationnel qu'un peuple puisse employer afin d'arriver à une manifestation complète et sage de sa souveraineté.

N° 3. Reste maintenant, comme portion de souveraineté, l'action ou l'exécution des délibérations prises.

Or l'action, pour être prompte, forte et énergique, demande à être exercée par une unité; la royauté se présentait tout naturellement. Au peuple, par conséquent, de manifester sa volonté; aux représentants, de la traduire en lois; à la royauté, de la faire exécuter.

N° 4. Deux puissances gouvernementales vont donc se trouver en présence; d'un côté le peuple et ses représentants; de l'autre la royauté.

Or, il est fort à craindre qu'il ne s'élève des conflits entre ces deux puissances, si longtemps rivales; si cela arrivait, qui les départagerait?

Pour obvier à cet inconvénient, pour empêcher que les deux puissances gouvernementales ne s'entrechoquent, que l'une n'absorbe l'autre, il paraît rationnel d'établir un troisième pouvoir, pouvoir pondérateur, qui, investi aussi pour partie de l'exercice de la souveraineté, ait pour mission de maintenir l'équilibre entre les deux autres, et de les départager en cas de contestation.

L'aristocratie se présentait tout naturellement; elle paraissait dans la plus favorable de toutes les positions pour établir ce contre-

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 6.

poids; car tenant le milieu entre le peuple et le prince, elle se voit parmi le peuple quand elle regarde la royauté, et se sent intimement liée à la royauté quand elle regarde le peuple; à l'aristocratie, par conséquent, cette mission conciliatrice.

N° 5. Nous voici donc arrivés à la solution du problème posé; mais il ne suffisait pas d'avoir établi ces trois puissances gouvernementales, individualités distinctes et séparées, il fallait encore les unir entre elles par un lien commun, de manière à ce qu'elles agissent de concert vers un but unique, le bien de la nation.

Pour cela, on crut qu'il fallait que le roi ne fût pas l'aveugle instrument du pouvoir législatif qui l'annihilerait; que la chambre haute ou l'aristocratie ne restât pas les bras croisés, spectatrice impuissante de luttes qu'elle ne pourrait ni prévenir, ni faire cesser, mais qu'elle fût armée pour intervenir; on crut nécessaire enfin que les représentants eussent un moyen d'action direct sur le prince pour l'empêcher de fausser à son gré les délibérations, en les exécutant mal ou contrairement à l'esprit qui les avait dictées. En un mot, on crut indispensable que ces trois puissances gouvernementales ne pussent agir contrairement les unes aux autres, et pour cela on leur donna les moyens de se surveiller et de se contenir.

Toutes furent donc admises à prendre une part égale aux délibérations, qui ne purent avoir force de loi que de leur commun consentement, et le roi eut des ministres responsables, choisis au sein de la majorité des deux chambres, lesquels ministres furent chargés, sous leur responsabilité personnelle, de couvrir la royauté et de diriger son action conformément à la volonté manifestée.

§ IV. Tels sont les principes fondamentaux du système gouvernemental appelé constitutionnel : au peuple, la volonté et la nomination des représentants chargés d'interpréter et de formuler cette volonté, conjointement avec le sénat ou chambre des pairs et la royauté; à celle-ci, l'action ou l'exécution des délibérations prises, sous la responsabilité et surveillance de ministres choisis par elle au sein de la majorité des deux chambres.

CHAPITRE II (1).

QUE LE SYSTÈME CONSTITUTIONNEL EST UN MODE ANORMAL DE GOUVERNEMENT.

SOMMAIRE.

§ I. Que tout gouvernement constitutionnel est un mode transitoire entre le passé et l'avenir.
§ II. Qu'au fond le gouvernement constitutionnel est un état de lutte constituée entre trois principes ennemis.
§ III. Qu'il y a, en fait, trois souverains dans le gouvernement constitutionnel.
§ IV. Que c'est se faire une étrange illusion que de croire le contraire.
§ V. Conclusion.

> Cet État, par sa nature, n'est point un ; il renferme plusieurs États qui travaillent sans cesse à se détruire les uns les autres.
> (PLAT., *Rép.*, liv. 8.)

§ I. Ainsi que nous venons de l'exposer succinctement, le gouvernement constitutionnel n'est autre chose que la fusion de différents systèmes gouvernementaux en un seul dont les rouages sont démocratiques, oligarchiques et monarchiques tout à la fois.

Nº 1. C'est là, il faut le reconnaître, une profonde conception, à laquelle a présidé une idée souverainement conciliatrice ; c'est une combinaison qui convenait parfaitement à des sociétés déjà assez avancées en civilisation, quoique trop jeunes encore pour se passer des lisières de la monarchie et du bourrelet de l'aristocratie ; c'est, enfin, une transition entre le passé et l'avenir, et à ce titre, une forme de gouvernement bonne et utile qu'il importait aux sociétés modernes d'adopter, en attendant que la lumière se fût et que l'heure de l'émancipation sonnât ; car, comme le fait si

(1) Je conserve ce chapitre et les suivants bien qu'ils n'aient plus grande opportunité. Ils pourront être utiles à d'autres peuples qui pressent en ce moment la trace de nos pas, et servir surtout à bien démontrer à certains partisans du gouvernement constitutionnel que ce gouvernement a fait son temps, qu'il est désormais impossible en France.

On verra, du reste, si mes prévisions étaient justes.

judicieusement observer Montesquieu (1), « *les sociétés perdent leur liberté, quand elles veulent aller trop vite et achever trop tôt leur ouvrage.* »

N° 2. Mais était-ce là une forme de gouvernement régulière et normale qui dût durer longtemps, une forme de gouvernement à laquelle on pût prédire un long avenir ? Nous ne le pensons pas ; le gouvernement constitutionnel ne nous a jamais paru qu'une forme transitoire et provisionnelle qui ne pouvait devenir définitive et normale qu'en lui faisant subir des modifications radicales.

D'ailleurs, en fait, le gouvernement constitutionnel avait été appliqué d'une manière peu sincère ; les principes posés avaient été immédiatement violés et méconnus ; le droit était devenu une utopie, une chimère ; un pareil état de choses ne pouvait avoir une longue durée.

Examinons successivement ces deux propositions.

§ II. Quels sont d'abord les vices inhérents et essentiels qui découlent de la nature même du gouvernement constitutionnel ?

N° 1. Le premier, conséquence inévitable des combinaisons extrêmement savantes qui lui ont donné naissance, c'est que ce mode gouvernemental est trop compliqué, trop savant, et, partant, d'une action lente et faible.

En effet, plus une machine gouvernementale est compliquée, plus ses rouages sont nombreux, et plus il y a de frottement (2); partant, plus il faut de force pour la mettre en mouvement, moins elle fonctionne facilement, moins elle a de puissance ; que le plus léger rouage casse, ou cesse de graviter régulièrement, et tout le mécanisme est dérangé. Or, parmi tant de rouages si divers dont se compose le gouvernement constitutionnel, il est bien difficile qu'il existe toujours un parfait accord, il est fort à craindre qu'il n'y ait souvent des déraillements.

N° 2. Cela est d'autant plus à craindre que toutes les pièces dont ce gouvernement est formé, sont loin d'avoir été faites pour être

---

(1) MONT., *Grand. et déc. des Romains*, ch. 11. La Prusse et l'Autriche viennent de prouver qu'elles comprenaient parfaitement cette grande vérité.

(2) C'est ce qu'a parfaitement senti St-Simon qui (*Catéchisme politique des industriels*, p. 113), constate que cette organisation est un état de choses au moyen duquel les frottements entre les rouages ont été multipliés autant que possible.

adaptées les unes aux autres. Il y en a de vieilles, il y en a de neuves ; les unes sont en acier, les autres en plomb ; il y en a de trop grandes et de trop petites ; elles sont adaptées à peu près et s'engrènent à peine les unes dans les autres.

Or, dit Platon, « le fer venant à s'allier avec l'argent, et le cuivre avec l'or, cet alliage ne peut produire que des dissemblances et des inégalités inconciliables, qui ne manquent jamais de produire la guerre et les animosités. »

N° 3. Enfin, trois forces motrices opposées impriment le mouvement en sens contraires au mécanisme constitutionnel.

C'est qu'il y a en fait trois souverains dans les sociétés gouvernées constitutionnellement.

N° 4. Pour s'en convaincre, il suffit de la plus simple réflexion. La nation peut-elle dire : je veux, et sa volonté est-elle dominante, suprême, absolue ?

Non, le peuple n'a pas le droit de dire : je veux ; il n'a qu'un tiers de volonté ; car la chambre des pairs et la royauté sont en droit de lui répondre péremptoirement, chacune de leur côté : je ne veux pas.

Le peuple n'a donc qu'une fraction de la souveraineté qui est partagée par tiers entre les représentants, les pairs et la royauté, dont la volonté est également dominante, suprême, absolue ; car ce n'est qu'en déchirant le pacte social, en faisant une révolution, que la nation peut forcer ceux-ci à suivre ses injonctions.

Il y a donc, en fait, trois souverains ; car il y a trois individualités distinctes, dont la volonté est également forte, suprême et absolue.

Or, ces trois individualités ayant des intérêts différents et opposés, elles doivent tendre naturellement vers un but différent et opposé, et imprimer par conséquent au gouvernement trois forces contraires et divergentes.

Pour se bien convaincre de cette vérité, il n'y a qu'à rechercher quelles sont ces trois individualités, et comment elles ont été amenées au partage de la souveraineté.

N° 5. Ainsi que nous l'avons constaté tout à l'heure (1), trois vieux ennemis, s'entre-choquant et se combattant depuis le com-

---

(1) Chap. précéd.

mencement des sociétés modernes, ont fini, de guerre lasse, par transiger et se partager le pouvoir qu'ils s'étaient successivement approprié, et dont tour à tour ils avaient abusé les uns contre les autres. La royauté sanglante et meurtrie, ballottée d'écueil en écueil par les tourmentes révolutionnaires, se voyant sur le point de faire naufrage, consentit, pour sauver son navire, à jeter à la mer une partie de sa cargaison. L'aristocratie, voyant ses châteaux et ses donjons tomber, avec ses priviléges, sous le souffle niveleur du vent de la civilisation, courut s'abriter derrière le trône, abandonnant ses châteaux dans la plaine à ses vassaux insoumis, et emportant de son vieux bagage tout ce qu'elle avait pu soustraire. Quant au peuple, enivré un moment du succès de sa victoire, il s'aperçut bientôt qu'il ne pouvait encore se passer du concours de la royauté et de l'aristocratie, et se gouverner seul, de sorte qu'il leur tendit la main et consentit à partager avec elles l'exercice de sa souveraineté.

Mais cette transaction consentie sous l'empire de la nécessité, dans laquelle chacun s'est efforcé de faire insérer les clauses les plus favorables à sa cause, peut-elle avoir pour effet d'amener chacune de ces trois puissances rivales à abandonner des prétentions qu'elles regardent toutes comme des droits ? La royauté, dans le fond de son cœur, cessera-t-elle donc de rêver la souveraineté sans partage, et ne profitera-t-elle pas de toutes les occasions pour chercher à saisir de nouveau le pouvoir qui lui a été ravi ? L'aristocratie, qui, en haine du peuple s'est momentanément groupée autour du trône, ne travaillera-t-elle pas sans cesse à regagner le terrain qu'elle a perdu ? Le peuple enfin, qui, confiant en sa force et en son droit, laisse au temps le soin d'achever son émancipation, ne marchera-t-il pas en avant chaque fois qu'il croira pouvoir le faire ?

Un pareil état est donc plutôt une trêve qu'une paix véritable; c'est une suspension d'armes pendant laquelle chacun cherche à réparer ses forces, et travaille sourdement à augmenter son pouvoir, afin d'être prêt à profiter d'une occasion favorable pour ressaisir la souveraineté absolue et sans partage.

On ne peut se dissimuler en effet que chacun de ces trois vieux ennemis placés de nouveau en présence dans la lice gouvernementale, s'efforcera incessamment d'affermir sa puissance, au préjudice

de celle de ses compétiteurs et qu'il y aura lutte ardente, opiniâtre, jusqu'à ce que l'un d'eux l'ait emporté sur les deux autres.

Ce résultat est inévitable, il résulte de la nature même des choses ; car une royauté habituée pendant des siècles à se regarder comme maîtresse absolue, à ne voir dans les citoyens que des sujets, des serviteurs, instruments passifs de ses caprices, à ne rendre compte enfin de ses actions qu'à Dieu seul, un tel pouvoir ne pourra jamais souffrir de devenir à son tour le premier serviteur de ce même peuple, il ne consentira pas à partager avec lui le vieil héritage que lui ont légué ses pères. De souverain devenir sujet, c'est là une de ces positions qu'on accepte comme pis-aller, mais qu'on ne supporte jamais patiemment.

D'un autre côté, une aristocratie, qui pendant si longtemps s'est considérée comme une race privilégiée et d'une nature supérieure à celle des autres hommes, ne pourra jamais se résoudre à être traitée d'égal à égal par ses anciens serfs et vassaux, à voir ceux-ci fouler aux pieds ses anciens parchemins et se parer de ses dépouilles. Elle n'éprouvera pour eux que haine et mépris ; rongeant son frein en silence, elle attendra qu'une occasion se présente pour se venger et reconquérir ses priviléges perdus.

Quant au peuple, fort de ses droits et ayant contraint ses rivaux de convenir que lui seul est le souverain légitime ; qu'ils ne sont eux, que des coadjuteurs, des ministres de ses volontés, chaque fois qu'il se croira capable d'exercer un droit par lui-même, il leur demandera ses comptes de tutelle, et, s'ils les lui refusent, il essaiera de les leur faire rendre de force.

N° 5. Eh bien, je le demande, n'est-ce pas le comble de l'imprudence que d'avoir distribué la volonté entre ces trois vieux ennemis, de leur avoir donné à chacun une part de souveraineté, et de leur avoir mis à tous entre les mains des armes meurtrières ?

N'est-ce pas un rêve décevant, que d'avoir créé un gouvernement composé d'éléments aussi hétérogènes, avec l'espoir de le voir fonctionner longtemps d'une manière forte, passible et normale ?

§ III. D'ailleurs, en admettant un instant que la démocratie, l'oligarchie et la monarchie puissent oublier leurs anciennes inimitiés, le gouvernement n'en serait pas plus possible pour cela, car

il est, *en tous cas*, mathématiquement et matériellement impossible qu'il y ait dans une société, trois volontés également indépendantes, suprêmes et absolues, il est physiquement et matériellement impossible que trois souverains gouvernent simultanément et paisiblement un même empire.

N° 1. S'il est, en effet, un principe incontestable, en matière de droit public, comme en astronomie et en dynamique. C'est que le moteur de tout mécanisme quelconque doit être unique. Aussi voyons-nous tous les philosophes reconnaître à l'unanimité, qu'il ne peut y avoir qu'un seul Dieu dans l'univers, de même que nous voyons tous les publicistes s'accorder pour constater la nécessité d'un souverain unique.

« Toute souveraineté, ainsi que le professe Vattel (1), est par sa nature une et indivisible. »

« Le droit de souveraineté ne peut appartenir qu'à un seul, dit Hobbes (2), il doit être absolu ; s'il était partagé, il donnerait lieu à des guerres civiles et à des dissensions sans fin. »

« La souveraineté, en effet, d'après Grotius (3), Pufendorf (4) et J.-J. Rousseau (5), est en elle-même quelque chose de simple et d'indivisible. « Elle est aux États ce que l'âme est au corps ; » il faut donc nécessairement qu'elle soit unique. De même qu'il ne peut y avoir qu'un souverain arbitre dans l'univers, de même il ne peut y avoir qu'un souverain arbitre dans les sociétés.

« Il est facile de voir (et c'est Pufendorf (6) qui s'exprime ainsi), qu'il y a une si grande liaison entre toutes les parties de la souveraineté, qu'aucune ne saurait être séparée des autres, sans qu'il résulte de là un corps d'État irrégulier, dans lequel l'union des membres n'est formée que par une convention, dont l'effet est peu assuré. Supposons, par exemple, que l'un ait originairement et *indépendamment* le pouvoir législatif, pendant que l'autre a sur le même pied le pouvoir coactif (l'action) ; en ce cas il faut nécessairement, ou que le premier pouvoir soit inutile et non efficace, ou

---

(1) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 5, § 6.
(2) HOB., *du Citoy.*, ch. 6, §§ 7, 8 et 9, et ch. 7, § 4 et suiv.
(3) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 6, § 6.
(4) PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, chap. 4, § 1.
(5) J.-J. ROUS , *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 2, et liv. 3, ch. 13.
(6) PUF., *ibid.*, § 11.

que l'autre ne soit que le ministre de celui-ci..... *que si l'on donne, à celui qui a le pouvoir coactif, le droit de connaître et de juger de la manière dont il doit employer ses forces; dès lors le pouvoir législatif de l'autre s'évanouit.* Il faut donc, de toute nécessité, que ces deux pouvoirs dépendent d'une seule et même volonté. »

« Si la souveraineté, dit Hornius (1), est entre les mains de plusieurs personnes, il faut absolument que chacune d'elles en ait une partie et que la souveraineté résulte de toutes ces parties prises ensemble : or, chaque partie doit être un pouvoir souverain : donc, il y aura dans un seul État plusieurs pouvoirs souverains, ce qui est absurde. »

« L'âme des sociétés, c'est, comme le fait remarquer Bœcler (2), une volonté unique, qui commande avec une suprême autorité.

« Par conséquent, un État ne peut être gouverné régulièrement qu'autant que tous les citoyens en général et chacun d'eux en particulier, sont gouvernés par une seule âme, c'est-à-dire qu'autant que le pouvoir souverain, sans être divisé en aucune manière, s'exerce par une seule volonté dans toutes les parties et dans toutes les affaires de l'État (3).

« C'est une opinion séditieuse que d'estimer que la puissance souveraine puisse être partagée, et *je n'en sache aucune de plus pernicieuse aux sociétés* (4).

« Le plus grand mal qui puisse arriver à un État, c'est que la souveraineté soit divisée et qu'il y ait plusieurs États dans un seul État (5).

« Le plus grand bien qui puisse arriver à un État quelconque, c'est l'unité (6). »

---

(1) J. TRED., HORN. *de Civit.*, lib. 3.

(2) BOECL. sur GROT., *le Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 3, § 6.

(3) PUF., *ibid.*, ch. 5, § 3.

(4) HOB., *du Citoy.*, chap. 12, § 5.

Diviser la souveraineté, donner à l'un la nomination des magistrats; à l'autre, le droit de mettre les impositions; au roi le droit de faire la guerre ou la paix; aux grands de mettre les impositions; à tous ensemble le droit de faire des lois; c'est établir la liberté des particuliers sur la plus mauvaise de toutes les bases; car, si tous les corps souverains sont d'accord, la sujétion des citoyens sera aussi grande qu'elle peut l'être; s'ils tombent en désaccord, il en naîtra la guerre civile, et il en résultera une liberté pire que toutes les servitudes. (HOB., *ibid.*, ch. 7, § 4.)

(5) PLAT., *Rép.*, liv. 5.

(6) ARIST., *Polit.*, liv. 2, chap. 2.

N° 3. Fort de l'autorité des Platon, des Aristote, des Hobbes, des Grotius, des Pufendorf, des J.-J. Rousseau, etc., etc., etc., je crois donc pouvoir conclure, sans crainte de me tromper, que par le gouvernement constitutionnel, les sociétés modernes ont été placées dans la plus mauvaise des positions, position anormale, à travers laquelle on n'aperçoit qu'efforts divers, luttes, révolutions.

§ IV. Mais, me dira-t-on (et c'est là l'erreur de ceux qui, sans aller au fond des choses et s'en rapportant à l'apparence, croient de bonne foi à l'avenir des gouvernements constitutionnels), il n'y a qu'un seul souverain dans les sociétés gouvernées constitutionnellement : le souverain, c'est la nation ; les deux chambres et la royauté ne sont que ses mandataires et doivent suivre l'impulsion qu'imprime sa volonté unique et suprême.

N° 1. Il n'y a qu'un souverain qui est la nation, leur répondrai-je, comment donc se fait-il que la nation ne puisse faire exécuter aucune de ses volontés sans briser sa constitution (1) et rompre l'union sociale?

Que le peuple veuille une chose aussi fortement que possible ; l'aristocratie et la royauté sont-elles donc obligées de faire abnégation de leur manière de voir ; ne sont-elles pas en droit de dire d'une manière péremptoire : *je ne veux pas?* le peuple a-t-il un moyen de les forcer à s'incliner devant ses injonctions? la volonté de ces deux puissances n'est-elle pas aussi forte, aussi absolue que celle de la nation?

N° 2. Que les députés soient des agents, des mandataires obligés de suivre en tous points les ordres que la société leur communique, cela est évident ; car la société a sur eux un moyen d'action direct ; elle les nomme et leur fait, à des époques assez rapprochées, rendre compte de la manière dont ils exécutent ses volontés ; s'ils les méconnaissaient, elle peut les destituer et les remplacer par

---

(1) Voici comment s'exprime ou plutôt s'exprimait la Charte française :

Art. 14. La puissance législative s'exerce *collectivement* par le roi, la chambre des pairs et la chambre des députés.

Art. 17. Si une proposition de loi a été rejetée par *l'un des trois pouvoirs*, elle ne pourra être représentée dans la même session.

Art. 18. Le roi seul *sanctionne* et promulgue les lois.

d'autres; il faut qu'ils obéissent; aussi se confondent-ils en fait avec le peuple dont ils sont les représentants.

Mais la royauté n'est-elle pas absolument indépendante de la nation, qui n'a sur elle aucun moyen d'action? S'il convient au roi d'émettre une volonté contraire à celle du corps social, qui peut l'en empêcher? Cette volonté n'est-elle pas d'un poids égal à celle manifestée par le peuple? ne l'annulle-t-elle pas complétement?

Et la chambre des pairs, qu'a-t-elle de commun avec la nation? Que lui font les volontés du peuple? N'a-t-elle pas une existence à elle et tout à fait indépendante? Sa volonté n'est-elle pas aussi forte, aussi absolue que celle de la nation et que celle de la royauté? La nation ou la royauté peuvent-elle changer en rien sa manière de voir et l'empêcher de leur dire tout net: *je ne veux pas?*

N° 3. Qu'on ne vienne donc pas prétendre sérieusement que la nation est souveraine; car « la puissance souveraine, ainsi que le professent tous les publicistes, *sans exception*, et Grotius (1) en particulier, c'est *une puissance dont les actes sont indépendants de tout autre pouvoir, en sorte qu'ils ne peuvent être annulés par aucune autre volonté humaine.* »

Or, la nation ne pouvant émettre qu'une volonté *dépendante* de celle de la royauté et de la pairie; ces deux dernières ayant le droit de manifester une volonté en tous points également forte, suprême et absolue, la nation n'a donc qu'un tiers de volonté, c'est-à-dire un tiers de souveraineté.

N° 4. Et qu'on ne me dise pas que le peuple peut toujours, en recourant aux voies de la force, c'est-à-dire, en refusant de payer les impôts, etc., contraindre la pairie et la royauté à reconnaître sa souveraineté absolue; car je répondrai que la pairie et la royauté sont en possession du même argument; et que si le peuple peut faire des révolutions, la monarchie et l'aristocratie ont prouvé plus d'une fois quelles pouvaient aussi faire des coups d'État; de sorte que sur ce terrain, qui est celui de l'illégalité et de la violence, on retombe dans le même cercle vicieux : Le peuple, l'aristocratie

(1) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 3, § 7, n° 1; — Voy. *idem*, PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 6, § 1 et suiv.; — HOB., *du Citoy.*, ch. 6, § 13 et suiv.

et la royauté étant également en position de recourir à la force pour se contraindre à suivre leurs volontés réciproques.

En droit comme en fait, il y a donc trois souverains dans les sociétés gouvernées constitutionnellement.

N° 5. Cela devient plus évident encore, si c'est possible, quand on considère que le peuple a non-seulement partagé sa volonté, mais qu'il s'est encore dessaisi, au profit de la royauté, de tous ses moyens d'action en investissant celle-ci de tous les attributs de sa souveraineté; de sorte qu'il serait fort difficile de dire lequel du peuple ou du roi est, en fait, le souverain le plus puissant.

§ V. Tout gouvernement constitutionnel quel qu'il soit et dans quelque pays que ce soit, est donc établi sur une fausse base, en violation d'un des principes sociaux les plus sacrés. On ne peut, par conséquent, lui prédire une longue durée, car la force des choses le modifiera nécessairement, et le ramènera à l'unité.

N° 1. En effet, tout l'artifice de ce gouvernement consiste dans un système de bascule au moyen duquel on a espéré maintenir toutes les parties dans un parfait équilibre. On a établi trois pouvoirs souverains entre lesquels on a partagé la puissance et la volonté, croyant prévenir ainsi les usurpations de chacun d'eux et mettre la société à l'abri du despotisme.

On s'est étrangement trompé sous tous les rapports : d'abord, parce que l'on a, de cette manière, dédoublé pour ainsi dire le lien social et affaibli tous les ressorts du gouvernement, qui, au lieu d'agir directement sur le corps social, doit nécessairement s'épuiser lui-même, par suite de la lutte incessante des éléments ennemis et contraires dont il est composé.

Ensuite, on a plongé les sociétés dans un état permanent d'anarchie ; car tout système de bascule n'est autre chose que les coalitions en permanence, une guerre de tous les instants ; et l'histoire est là pour nous dire quels furent les malheureux résultats qu'on obtint, lorsqu'on voulut appliquer ce prétendu système de bascule à la politique internationale.

Enfin, sans y prendre garde, on a établi des poids tellement inégaux entre eux qu'il n'y a aucun équilibre possible.

N° 2. La royauté, en effet, outre sa part de volonté, détient le pouvoir exécutif tout entier ; elle est investie de tous les attributs de la souveraineté ; l'armée, les fonctionnaires publics, l'emploi

des deniers publics, les clefs des citadelles, etc., tous les éléments de force et de puissance, en un mot, sont entre ses mains.

La chambre des représentants, ou le peuple, dispose de trente-six millions de bras et tient la clef des coffres de l'Etat.

Quant à la chambre des pairs, ou l'aristocratie, elle n'a que sa volonté, rien que sa volonté, sans aucun moyen réel de la faire respecter.

Il n'y a donc pas d'équilibre possible avec des poids aussi inégaux et différents ; car, de quelque côté que se porte le troisième souverain, il pèse trop peu pour faire contre-poids ; son intervention ne saurait avoir d'autre effet que de rendre les luttes plus vives et plus acharnées.

N° 3. Or, voici ce qui arrivera nécessairement toujours et dans tous les pays.

Trois souverains ennemis et dont les intérêts sont différents et inconciliables, étant assis sur un même trône, chacun d'eux fera tous ses efforts pour en précipiter ses rivaux et régner seul.

Ces trois souverains dont la puissance est inégale, seront continuellement en guerre jusqu'à ce que la victoire se soit déclarée pour l'un ou pour l'autre.

Un jour, un père de famille s'aperçut que deux vieux arbres, tombant de vétusté, et dont les cîmes longtemps rivales avaient fini par s'enlacer l'une dans l'autre, formaient une voûte épaisse et humide qui empêchait un jeune chêne plein de sève et de vigueur, de s'élancer vers les régions libres de l'air.

Ce que voyant le père de famille, il abattit les deux vieux arbres qui, dans leur chute, faillirent écraser le plus jeune. Puis, comme ce dernier se trouvait tout à coup sans abri, exposé aux orages et aux vents du nord, il remit, après en avoir coupé toutes les branches, les deux vieux troncs dans la terre pour servir de tuteurs au jeune baliveau.

Mais il oublia d'en couper les racines, de sorte que bientôt les deux tuteurs étendirent de nouveau leurs branches rivales concurremment avec leur pupille. Comme il n'y avait de place, d'air et de soleil que pour un seul, il s'ensuivit une lutte de tous les instants, à la suite de laquelle le jeune chêne, s'élançant au-dessus de ses rivaux, finit par les étouffer et régner seul sur les campagnes d'alentour.

Tel est, en deux mots, l'histoire de tout gouvernement constitutionnel.

CHAPITRE III.

QUE LE GOUVERNEMENT CONSTITUTIONNEL TEND A DÉSUNIR ET DÉMORALISER LES SOCIÉTÉS.

SOMMAIRE.

§ I. Qu'en fait, il y a dans tout gouvernement constitutionnel lutte des trois souverains.
§ II. Conséquences déplorables de cette lutte.
§ III. Conclusion.

Il n'y a d'Etat heureux par lui-même que celui qui est constitué sur les bases de l'honnêteté.
(ARIST., *Polit.*, liv. 7, chap. 2.)

§ Ier. Il résulte des principes que nous venons d'exposer, qu'il y a, en fait, trois souverains rivaux dans les sociétés gouvernées constitutionnellement, ce qui ne peut manquer d'amener des luttes continuelles et incessantes.

Et le fait n'a pas fait faute à la logique, car les trois souverains constitutionnels de tous les pays sont en guerre depuis le jour de leur naissance parlementaire. Personne ne pourrait de bonne foi contester ce résultat, à moins d'avoir devant les yeux un bandeau de stupidité.

Recherchons donc quelles doivent être pour les sociétés les conséquences de cet état de choses.

§ II. La première et la plus immédiate, c'est de partager en trois partis tous les citoyens qui, suivant leurs opinions et leurs intérêts divers, iront nécessairement se grouper autour de la bannière de l'un des trois souverains.

Du jour où l'on établissait trois souverains dans les sociétés, on les fractionnait donc en trois camps ennemis. On créait, comme le dit Platon (1), *trois Etats dans un seul Etat.*

Ainsi, tout en condamnant le gouvernement à s'énerver lui-même par la lutte des éléments hétérogènes dont on le compo-

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 5.

sait, en affaiblissant par conséquent son action et ses forces, on augmentait en même temps la résistance des sujets, au milieu desquels on jetait la pomme de discorde.

Voilà, il faut l'avouer, un premier résultat doublement fâcheux; mais il en est un autre cent fois plus déplorable encore.

N° 1. En effet, la volonté étant divisée entre trois souverains rivaux, il est dans l'ordre des choses que chacun d'eux se serve du pouvoir dont il peut disposer, pour accroître ou affermir sa puissance; c'est là une conséquence nécessaire qui découle d'une loi de la nature, la conservation, ou le moi (1).

« Un homme qui aspire à la souveraineté, dit Montesquieu (2), cherche moins ce qui est utile à l'Etat que ce qui est utile à sa cause. »

Or, voilà les portes de la société ouvertes à l'injustice et à la corruption; voilà les citoyens exposés aux captations, aux embûches, aux séductions, aux violences même des trois souverains; l'œuvre de démoralisation est commencée.

La royauté, entre les mains de laquelle se trouve la puissance exécutive tout entière, s'en servira nécessairement pour contrebalancer le pouvoir de l'élément populaire, qui est son rival le plus immédiat et le plus dangereux.

Ayant donc à sa disposition tous les moyens d'action, le maniement des impôts, la nomination à tous les emplois, la répartition de toutes les faveurs et de tous les bénéfices sociaux, le droit d'incriminer et d'innocenter les actions des hommes, l'emploi de la force, etc., la royauté en usera en vue de son intérêt exclusif, pour conserver ou accroître sa puissance. Au lieu de considérer ce qui est avantageux à l'Etat, elle ne verra que ce qui est avantageux à sa cause; continuellement menacée dans son existence, forcée de combattre sans cesse pour ne pas être détrônée, elle fera feu de toutes ses batteries; places, honneurs, finances, justice, etc., tout cela deviendra entre ses mains des armes défensives et offensives, des moyens d'embauchage et de corruption.

La volonté de la nation ne pouvant se manifester que par la re-

(1) En effet, ainsi que le fait remarquer Dugald Stewart, d'accord en cela avec tous les philosophes (*Philosop.* liv. 1, ch. 2, sect. 4), le désir de posséder le pouvoir est l'un des plus puissants motifs de nos déterminations.

(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 5, ch. 19.

présentation, la royauté interviendra donc dans les élections pour faire nommer ses partisans ; puis, quand elle se trouvera en face des représentants du peuple, elle cherchera à les circonvenir, en les entourant de tous les éléments de séductions dont elle dispose, afin de se les rendre favorables et d'en faire les instruments de sa volonté. Enfin, comme ceux-ci sont sujets à des réélections périodiques, elle s'efforcera de faire nommer de nouveau les députés sur le dévouement desquels elle peut compter ; dans cette vue, elle leur prêtera les moyens d'action vis-à-vis des électeurs, de sorte qu'il arrivera que la royauté livrera aux représentants les clefs des coffres de l'Etat, pour que ceux-ci lui livrent l'Etat tout entier.

Malheur alors aux individus probes et vertueux que le monarque ou ses agents trouveraient incorruptibles ; car ils seront abreuvés de déceptions et de dégoûts, toutes les carrières leur seront fermées, ils seront exclus de toute participation aux bénéfices sociaux ; il n'y aura pour eux qu'injustice et vexations de toute espèce.

N° 2. De là il adviendra que les citoyens, placés entre leur intérêt et leur conscience, entre des faveurs et des persécutions, perdront bientôt le sentiment du devoir ; tous voudront prendre place au banquet du favoritisme, et pour cela, exploitant leur vote, trafiqueront de leur parcelle de souveraineté qui, en fait, se confondra avec le pouvoir royal.

La corruption, se répandant de la tête aux pieds, envahira la société ; la politique se glissera partout, chassant devant elle la justice et l'équité ; les magistratures les plus sacrées deviendront le prix de la servilité ou du parjure ; tous les emplois civils serviront d'instruments de réaction ; la nation sera profondément démoralisée (1).

« Alors, comme le dit si énergiquement J.-J. Rousseau (2), tous les intérêts particuliers se réuniront contre l'intérêt général qui ne sera plus celui de personne ; les vices publics auront plus de force pour énerver les lois, que les lois n'en auront pour réprimer

---

(1) Traiter légèrement la base fondamentale ou le principe rationnel et moral, et faire beaucoup de cas de l'accessoire ou des richesses, c'est pervertir les sentiments du peuple, et l'exciter par l'exemple aux vols et aux rapines. (THSENG-TSEU sur CONF., *Ta hio, ou la Gr. ét.*, ch. 10, § 7.

(2) J.-J. ROUS., *Disc. sur l'Econom. polit.*

les vices, et la corruption du peuple et des chefs s'étendant enfin au gouvernement, les meilleures lois deviendront les plus funestes.

« Dans une pareille situation, l'on ajoute vainement édits sur édits, règlements sur règlements. Tout cela ne sert qu'à introduire d'autres abus sans corriger les premiers. Plus vous multipliez les lois, plus vous les rendez méprisables; et tous les surveillants que vous instituez ne sont que de nouveaux infracteurs destinés à partager avec les anciens, ou à faire leur pillage à part. Bientôt le prix de la vertu devient celui du brigandage : les hommes les plus vils sont les plus accrédités; plus ils sont grands, plus ils sont méprisables; leur infamie éclate dans leurs dignités, et ils sont déshonorés par leurs honneurs. S'ils achètent les suffrages, c'est pour vendre à leur tour la justice, le devoir et l'Etat.

« C'est alors qu'à la voix du devoir qui ne parle plus dans les cœurs, les chefs sont forcés de substituer le cri de la terreur ou le leurre d'un intérêt apparent dont ils trompent leurs créatures. C'est alors qu'il faut recourir à toutes les petites et méprisables ruses qu'ils appellent *maximes d'Etat* et *mystères du cabinet*. Tout ce qui reste de vigueur au gouvernement est employé par ses membres à se perdre et à se supplanter l'un l'autre, tandis que les affaires demeurent abandonnées, ou ne se font qu'à mesure que l'intérêt personnel le demande, et selon qu'il les dirige. »

N° 3. Dans un pareil état d'anarchie, le moindre choc amène une dislocation complète; car « les corrupteurs, comme le dit Vattel (1), après avoir acheté des esclaves, finissent par dominer arbitrairement sur eux. »

§ III. Désunion et démoralisation des sociétés, tels sont donc les fâcheux résultats que doit nécessairement produire tout gouvernement constitutionnel.

---

(1) Voici, dit Vatel (*le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 11, § 114), un indice certain auquel la nation reconnaîtra les intentions de ceux qui la gouvernent : s'ils travaillent à rendre les grands et le peuple vertueux, leurs vues sont droites et pures; tenez-vous assurés qu'ils visent uniquement à la grande fin du gouvernement. au bonheur et à la gloire de la nation. Mais s'ils corrompent les mœurs, s'ils répandent l'amour du luxe, la mollesse, la fureur des plaisirs déréglés, s'ils excitent les grands à un faste ruineux, gardez-vous de ces corrupteurs; ils cherchent à acheter des esclaves pour dominer arbitrairement sur eux.

Je dis nécessairement, car ces résultats sont la conséquence immédiate, fatale, du fractionnement de la souveraineté, de la violation de cette règle fondamentale de toute communion : *unité sociale*.

N° 1. C'est qu'on ne viole jamais impunément quelqu'un des quatre grands principes constitutifs des sociétés, et que, comme le fait remarquer J.-J. Rousseau (1), toucher à la souveraineté, la diviser, la fractionner, c'est rompre l'union sociale.

N° 2. Il est donc certain que la prédiction de Montesquieu (2) se réalisera dans tous les pays.

« Le gouvernement constitutionnel, a-t-il dit, perdra sa liberté. Il périra lorsque la puissance législative sera plus corrrompue que l'exécutrice. »

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 1, et liv. 2, ch. 2.
(2) Mont., *Esp. des lois*, liv. 11, ch. 6.

CHAPITRE IV.

QUE LE PRINCIPE FONDAMENTAL DU GOUVERNEMENT CONSTITUTIONNEL N'EST, EN FAIT, QU'UN MENSONGE.

SOMMAIRE.

§ I. Il n'y a que des principes aristocratiques dans le gouvernement constitutionnel; il n'y en a pas un seul démocratique.
§ II. Réfutation d'une première objection.
§ III. *Idem* d'une seconde.
§ IV. *Idem* d'une troisième.
§ V. Démonstration dernière.
§ VI. Conclusion.

Il n'y a d'Etat stable que celui qui a pour base l'égalité.
(ARIST., *Polit.*, liv. 5, chap. 7.)

Nous venons d'examiner au point de vue de la théorie, les principaux défauts du gouvernement constitutionnel ainsi que les conséquences qui en dérivent nécessairement; voyons maintenant comment ce système a été appliqué, en fait, aux sociétés modernes.

§ Ier. Le moteur constitutionnel se compose, en théorie, de trois volontés, celle du peuple, celle de la royauté et celle de l'aristocratie.

Or, le mode de manifestation de la volonté du peuple étant l'élection, il est logiquement indispensable que tous les citoyens soient appelés à nommer les représentants; car, si quelques-uns étaient privés de ce droit, il en adviendrait que les députés ne seraient plus les représentants de la nation, mais d'une partie seulement de la nation; la volonté ne serait plus celle du peuple, mais d'une fraction du peuple; cela est de la dernière évidence.

La nation étant admise à exercer la souveraineté pour un tiers, tous les citoyens qui composent la nation doivent concourir à la manifestation de ce tiers de volonté.

En effet, ainsi que le professe Pufendorf (1), il résulte de l'éga-

(1) PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 3, ch. 2, § 1.

lité qu'une chose qui est en commun doit être distribuée par portions égales entre tous ceux qui y ont le même droit. »

« La justice pour le peuple entre gens libres, dit Aristote (1), consiste dans l'égalité numérique des têtes. Dans les sociétés, chaque citoyen a un droit égal. Cette égalité est le premier attribut de la liberté. *Tous doivent avoir le droit de choisir, entre tous, leurs magistrats.* Il ne faut en cela avoir aucun égard à la fortune. »

D'ailleurs, ainsi que le fait remarquer J.-J. Rousseau (2), « pour qu'une volonté soit générale, il est nécessaire que toutes les voix soient comptées; toute exclusion formelle rompt la généralité. »

Enfin Montesquieu (3) venant se joindre à ces grands publicistes pour proclamer cette vérité aussi claire que le jour, décide que « *tous les citoyens*, dans les divers districts, doivent avoir le droit de donner leur voix pour choisir le représentant. »

N° 1. Et cependant, si je jette les yeux sur les Etats gouvernés constitutionnellement, sur la France (4) par exemple, je vois que, contrairement au principe posé, un citoyen sur cinquante a seul été admis à concourir à la nomination des représentants, à l'exclusion des quarante-neuf autres. Que les quarante-neuf cinquantièmes des citoyens sont totalement étrangers à la manifestation de la volonté, 200,000 électeurs sur 10,000,000 de citoyens ayant seuls le privilége de nommer les députés.

N° 2. Ce n'est donc pas la nation qui est investie d'un tiers de volonté, mais seulement une très minime fraction de la nation, un cinquantième des citoyens qui forment un corps aristocratique et privilégié.

Le gouvernement constitutionnel n'est, par conséquent, rien moins que représentatif; les élections sont loin d'être une manifestation nationale; les députés ne sont pas de vrais représentants du peuple; la théorie constitutionnelle n'est qu'un leurre, une déception, un mensonge.

N° 3. Qu'y a-t-il en réalité?

Il y a, d'un côté, une royauté souveraine, pour un tiers, et de

(1) Arist., *Polit.*, liv. 6, ch. 2.

(2) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 2.

(3) Mont., *Esp. des lois*, liv. 11, ch. 6.

(4) Je n'ai pas besoin de faire remarquer de nouveau que tout ceci a été écrit avant la révolution de février.

l'autre deux aristocraties, une de naissance, une d'argent, souveraines aussi dans la même proportion.

En effet, ainsi que Hobbes (1) le fait remarquer si judicieusement, « le peuple considéré comme personne cesse de subsister du moment qu'il a remis la souveraineté entre les mains des principaux. » Or, ici le tiers de souveraineté qui, théoriquement parlant, devrait appartenir au peuple, étant entre les mains d'un petit nombre de privilégiés qui, seuls, ont le droit d'intervenir dans les élections, on ne peut sérieusement prétendre que le peuple soit pour quelque chose dans la manifestation de volonté.

N° 4. Pour rendre cette vérité plus évidente encore, demandons-nous ce que c'est qu'un gouvernement oligarchique.

« C'est, nous répond Platon, une forme de gouvernement où le cens décide de la condition de chaque citoyen, où les riches, par conséquent, ont le commandement, auquel les pauvres n'ont aucune part. »

« C'est d'un gouvernement populaire, dit Aristote, de ne pas considérer le revenu; d'un gouvernement aristocratique, d'y prendre garde. »

Eh bien, en fait, dans les sociétés gouvernées constitutionnellement, c'est le cens qui décide de la condition de chaque citoyen ; ceux qui paient une certaine quotité d'impositions, sont seuls admis à exercer le tiers de souveraineté réservé au peuple; partant, ces citoyens censitaires forment une véritable aristocratie, puisque le peuple est exclu complétement du gouvernement qui est exercé pour un tiers par la royauté, pour un autre tiers par une aristocratie de naissance, pour le troisième tiers enfin, par une aristocratie d'argent.

§ II. Ainsi, outre les inconvénients si graves qui résultent déjà de la division de la souveraineté, en application le gouvernement constitutionnel présente cet autre inconvénient non moins grave qu'il viole le principe sacré de l'égalité sociale.

En effet, ainsi que nous l'avons constaté (2), tout citoyen auquel la loi n'accorde pas les mêmes droits qu'à son co-sociétaire

---

(1) Hob., *du Citoy.*, ch. 7, § 8.

(2) Part. 1, liv. 1. Nous croyons avoir développé suffisamment les principes, quand nous nous sommes occupé de l'égalité, pour n'avoir pas besoin d'y revenir ici.

est, par là même, placé vis-à-vis de celui-ci dans un état d'infériorité et partant d'inégalité.

Or, ici, ceux-là seuls qui possèdent une grande fortune étant admis à exercer les droits civiques, à participer à la manifestation de souveraineté, tous les autres étant privés de volonté, et rejetés au nombre des êtres incapables de vouloir, les quarante-neuf cinquantièmes des citoyens ne jouissant d'aucun des droits sociaux qui appartiennent exclusivement à une certaine classe de la société, il y a inégalité manifeste, privilége pour les uns, déchéance pour les autres, injustice pour tous.

N° 1. On m'objectera sans doute qu'il n'y a pas là, à proprement parler, une inégalité, un privilége; car tous les citoyens, sans exception, sont admis à remplir les conditions exigées pour participer à l'exercice de la souveraineté.

Je répondrai que cet argument n'est qu'un pur sophisme, une véritable pétition de principes.

En effet, les conditions requises pour participer à la puissance publique, ne pouvant se renconter que chez un nombre donné de citoyens, il n'y aura, par conséquent, jamais qu'un nombre donné de citoyens, une très petite fraction de la société, qui jouira des droits civiques. Partant, il y a donc privilége nécessaire pour quelques-uns, exclusion certaine pour le plus grand nombre.

Ainsi, en France, par exemple, où le cens est la base du droit, il faut payer deux cents francs de contributions pour jouir des droits civiques et avoir voix délibérative dans les élections. Or, la fortune publique est de tant, l'impôt ne saurait rendre que tant; il ne peut donc jamais y avoir que tel nombre donné d'électeurs, un cinquantième environ. Un cinquantième de la nation doit, par conséquent, former toujours un corps privilégié. Chacun, à la vérité, conserve l'espoir plus ou moins bien fondé d'entrer un jour dans ce corps privilégié, mais à la condition nécessaire d'en expulser un autre pour prendre sa place; car jamais tous les citoyens ne pourront payer deux cents francs d'impositions. Or, la seconde aristocratie constitutionnelle devra se maintenir toujours, par le cens, à un nombre donné de personnes privilégiées.

N° 2. D'ailleurs, en règle générale, les corps aristocratiques n'ont-ils pas toujours été accessibles à tous les citoyens qui se

distinguaient par leur fortune, leur mérite ou leurs vertus? Or, de ce que tous les citoyens, avant 89, pouvaient espérer de faire un jour partie de la noblesse, faut-il en conclure qu'il n'y avait pas d'aristocratie avant cette époque, mais bien une règle de droit commun?

Serait-ce, par hasard, que l'argent produisant dans le gouvernement constitutionnel l'exception qui, autrefois, était le résultat de la naissance et des services rendus à l'Etat, cela aurait pour effet de faire rentrer les priviléges dans le droit commun, et de changer l'inégalité en égalité? Privilége de fortune ou privilége de naissance, n'est-ce pas toujours privilége? aristocratie d'argent ou aristocratie héréditaire, n'est-ce pas toujours aristocratie? N'y a-t-il pas toujours exclusion pour le plus grand nombre au profit de quelques prédestinés? Les conséquences ne sont-elles pas identiquement les mêmes, les résultats semblables? N'est-ce pas toujours injustice?

§ III. Et qu'on ne me dise pas que cela est peu important, puisque tous les citoyens sont également admis à jouir des droits civils, qu'ils soient ou non électeurs, qu'ils exercent ou qu'ils n'exercent pas la souveraineté. Je répondrai d'abord que c'est au contraire une chose de la dernière importance que de substituer le mensonge à la vérité, et que de violer les principes fondamentaux, non-seulement du droit social, mais encore le principe que l'on a placé en tête de sa constitution.

Les principes, en effet, sont les phares qui éclairent l'immensité des mers sur lesquelles vogue le vaisseau des Etats et l'empêchent de faire fausse route ou d'aller se perdre sur les écueils de l'injustice et de l'arbitraire. Or, du moment où les principes sont méconnus, il n'y a plus rien de bon à attendre d'une société qui se trouve alors entourée de ténèbres et entraînée par le courant du bon plaisir vers les rochers du despotisme.

Là où les principes sont violés, il n'y a plus de justice; là où il n'y a plus de justice il n'y a plus de droit.

« La corruption de chaque gouvernement, dit Montesquieu (1), commence presque toujours par celle des principes. » « Il semble d'abord que ce n'est qu'un jeu et qu'il n'y a aucun mal à craindre.

---

(1) MONT., *Esp. des lois*, liv. 8, ch. 3.

En effet, comme l'observe Platon (1), « elle ne fait au commencement d'autre mal que de s'insinuer peu à peu, et se couler doucement dans les mœurs et dans les usages. Elle va toujours en augmentant et se glisse dans les rapports qu'ont entre eux les membres de la société : de là elle s'avance jusqu'aux lois qu'elle attaque avec la dernière insolence; elle finit par la ruine des Etats et des particuliers. »

« C'est contre les attaques sourdes et lentes, ainsi que le remarque Vattel, que les nations devraient être particulièrement en garde. Les révoltes subites frappent l'imagination des hommes; on écrit l'histoire, on en développe les ressorts; on néglige les changements qui arrivent insensiblement par une longue suite de degrés peu marqués. Ce serait rendre aux nations un service important que de démontrer par l'histoire combien d'Etats ont ainsi totalement changé de nature et perdu leur première constitution. On réveillerait l'attention des peuples; et, désormais remplis de cette excellente maxime, non moins essentielle en politique qu'en morale, *principiis obsta*, ils ne fermeraient plus les yeux sur des innovations peu considérables en elles-mêmes, mais qui servent de marche-pied pour arriver à des entreprises plus hautes et plus pernicieuses. »

Cette violation des principes est donc, en fait, de la plus haute importance; elle conduit tout droit à des violations de plus en plus grandes; c'est l'ivraie de l'injustice qui germe dans le sein des sociétés; on ne saurait trop se hâter de la déraciner et de la détruire.

N° 1. D'ailleurs, dirai-je aux peuples qui, par suite d'anciennes ou nouvelles révolutions, vivent encore sous le gouvernement constitutionnel, jetez les yeux sur ce qui se passe en Angleterre, sur ce qui se passait en France où l'abus était plus grand, et, partant, plus évident encore, et vous resterez bien convaincus que tout principe faux, ou toute cause injuste quelle qu'elle soit, doit nécessairement toujours produire des effets fâcheux, et occasionner des injustices et des désordres de toute espèce.

En effet, de même que la royauté a besoin des députés, de même les députés ont besoin des électeurs. Pour se rendre les dé-

---

(1) Plat., *Rép.*, liv. 4.

putés favorables, le monarque leur distribue à pleines mains toutes les faveurs sociales, et les députés, pour obtenir les votes des électeurs, sèment dans les familles de ceux-ci, — familles prédestinées, — les places, les honneurs, les distinctions, tout ce qui, en un mot, constitue le bien-être matériel. Il en résulte que les électeurs ont une influence infiniment plus grande que les autres citoyens, que leurs droits pèsent plus dans la balance sociale, et qu'ils viennent presque seuls s'asseoir au banquet des places et des honneurs; pendant que les 49/50 des citoyens, dont le concours est inutile, dont on n'a pas besoin, sont laissés à l'écart, véritables parias dans l'Etat auxquels on jette à peine un os à demi rongé, quand on est fatigué de les entendre crier.

Une place est-elle vacante, tous aussitôt se pressent pour l'obtenir : l'un est un employé actif et laborieux qui, dans le grade immédiatement inférieur, consume, depuis nombre d'années, son temps et ses veilles, dans l'espoir d'un avancement mérité; l'autre est un homme du premier mérite qui pourrait rendre de grands services à la société; celui-ci a de profondes connaissances en la matière, celui-là une grande capacité, cet autre. . . . . . Mais arrière, arrière, place au marquis de Carabas ; car voici venir un prince de la finance, le fils d'un électeur influent, jeune homme, à la vérité sans expérience et sans capacité, mais dont la famille tient entre ses mains le sort de tel député dévoué au pouvoir exécutif. Et les candidats de s'en aller en silence, en maudissant la loi inique qui les a exclus de toute participation à la souveraineté au préjudice de quelques privilégiés dont il leur faut subir la morgue et l'insolence.

N° 2. Cette exclusion du plus grand nombre présente encore cette autre conséquence non moins fâcheuse, non moins déplorable, c'est qu'une très petite fraction de citoyens étant seule admise à exercer la part de souveraineté réservée à la nation, l'influence des monarques grandit et s'augmente d'autant; car, comme celui-ci possède tous les moyens de corruption, plus le nombre de ceux qui détiennent la portion de volonté rivale de la sienne est petit, plus son action corruptive est forte, moins il éprouve d'obstacles pour absorber le pouvoir suprême tout entier.

En effet, ainsi que le fait remarquer Aristote (1), « la multitude

(1) Arist., *Polit.*, liv. 3, ch. 16.

est moins aisée à corrompre que quelques particuliers, semblable à l'eau qui, plus elle abonde, moins elle est sujette à corruption. »

§ IV. Toutes ces anomalies, ces inconséquences, ces injustices étaient trop flagrantes, trop palpables, pour qu'on n'essayât pas de les justifier par un prétexte quelconque; on a donc invoqué la nécessité et l'on a dit : il est vrai, en principe, que tous doivent jouir de droits civiques égaux, mais cela est impraticable en application; car la masse de la population qui compose les sociétés modernes est trop peu éclairée, connait trop peu ses devoirs, pour qu'on puisse, sans danger, lui remettre entre les mains l'exercice d'un droit dont elle mésuserait contre elle-même, et qui, partant, deviendrait pour elle une cause de malheur et de calamités. La force des choses s'opposant donc à ce que tous soient appelés à prendre part à la manifestation de volonté, il faut nécessairement, tout en reconnaissant le droit de chacun, n'accorder l'exercice de ce droit qu'à ceux qui seront reconnus capables. Or, comme il est impossible de sonder toutes les intelligences, on est forcément amené à prendre une base uniforme qui serve à mesurer la capacité des citoyens; le cens ou la fortune est la base la plus rationnelle, la plus approximativement exacte que l'on puisse trouver : le cens est donc la condition indispensable des élections, car sans le cens, l'exercice de la souveraineté par la nation est impossible et impraticable.

N° 1. Voilà, il faut l'avouer, une argumentation captieuse et subtile, tant il est vrai que les hommes ne manquent jamais de prétextes pour arriver à colorer leur injustice d'une apparence de raison. Et cependant loin de porter la conviction dans les esprits, elle inspire tout d'abord une défiance extrême, car naturellement en la voyant si embarrassée et si guindée, on se dit, avec Montesquieu (1) : « Pour découvrir la liberté dans une constitution, il ne faut pas tant de peine. »

Remarquez en effet que toutes ces raisons ne tendent que vers un but unique, priver, en fait, les quarante-neuf cinquantièmes de la population de tous droits civiques au profit d'une toute petite minorité privilégiée.

(1) MONT., *Esp. des lois*, liv. 11, ch. 5.

Or, si quarante-neuf citoyens sur cinquante sont incapables de manifester une volonté rationnelle, on peut affirmer assurément que la nation est incapable d'exercer par elle-même la souveraineté. Il était donc illogique, imprudent, dangereux même d'appeler la nation à prendre part au gouvernement de l'Etat, de lui attribuer un droit qu'elle ne pouvait exercer, de poser, en un mot, des principes inapplicables, qu'on devait nécessairement méconnaître et violer à l'instant même.

La conséquence logique de cette argumentation serait, par conséquent, que le gouvernement constitutionnel ne convenait pas aux sociétés modernes, que c'est à tort qu'on a voulu l'appliquer à des peuples qui n'étaient pas assez éclairés, ni assez civilisés pour le supporter.

N° 2. L'on comprendrait parfaitement qu'un législateur, voulant émanciper une nation et ne trouvant pas encore tous les membres qui la composent, suffisamment éclairés pour jouir immédiatement du bénéfice de l'émancipation; on comprendrait, dis-je, qu'un législateur placé dans ces circonstances et voulant arriver au résultat qu'il se propose, sans secousses et sans réactions, procédât par réformes successives, lentement, graduellement, appelant les uns après les autres tous les citoyens à exercer par eux-mêmes leurs droits civiques, les déclarant majeurs au fur et à mesure de leur capacité reconnue et constatée. Ce serait même une manière d'agir sage et prudente; car les transitions trop brusques d'un ordre de choses à un autre opposé, doivent nécessairement ébranler profondément l'édifice social et jeter beaucoup de trouble et de confusion dans les Etats. Quand on veut réédifier un bâtiment, il est de la dernière imprudence de saper immédiatement ses fondements pour les faire écrouler de suite, au risque d'écraser ceux qui y travaillent; la nation française en a fait en 93 la terrible expérience. Mais on ne peut admettre ce mode de procéder que sous cette condition *sine quâ non* : c'est qu'une grande partie des citoyens sera capable d'être émancipée sur l'heure, et que dans des délais fixes et déterminés à l'avance, l'autre partie sera successivement admise au même bénéfice (1).

---

(1) Ainsi, par exemple, en admettant le cens comme base, il faudrait déclarer que tous les ans il diminuera d'une certaine quotité, de manière à ce que, dans un temps

Procéder autrement, c'est se jeter dans l'arbitraire, provoquer le désordre et l'anarchie.

En effet, si l'on pose en principe qu'une très petite fraction des citoyens est seule susceptible d'être admise à participer à l'exercice de la souveraineté, et qu'on ne puisse prévoir le temps où la grande majorité sera capable de jouir de la même faculté, il est parfaitement inutile, il est même dangereux de décider en principe que la nation est appelée à participer au gouvernement, et de remettre le droit de la nation entre les mains d'un petit nombre de privilégiés; car tout homme, ici-bas, a de lui-même une très haute opinion, nul ne se croit inférieur aux autres. Il en arrivera donc que tous voudront bientôt jouir de leurs droits qui sont pour ainsi dire placés en interdit, déposés entre les mains de quelques commanditaires, ils s'agiteront inquiets et fatigués d'attendre, et comme ils sont beaucoup plus nombreux que les autres, un jour viendra où ils s'empareront par force du gouvernement, qui se trouvera ainsi entre les mains d'individus incapables de l'exercer.

N° 3. D'un autre côté, aucun délai n'ayant été fixé à l'expiration duquel les quarante-neuf cinquantièmes des citoyens devront sortir de tutelle, aucune condition n'ayant été précisée comme point de départ de l'émancipation successive, tout étant sur ce point laissé à l'arbitraire des gouvernants, n'est-il pas à peu près certain que ceux-ci, une fois qu'ils détiendront le pouvoir, refuseront de l'abandonner; car le pouvoir est chose si énivrante, que ceux qui en ont goûté ne peuvent en détacher leurs lèvres.

Au lieu d'ouvrir leurs rangs, pour admettre de nouveaux venus qui tous les jours viendraient diminuer leurs jouissances, ils les serreront donc le plus qu'ils pourront et formeront une phalange compacte et puissante repoussant systématiquement les autres citoyens au rang des êtres incapables de volonté. Se drapant alors avec

---

prévu et marqué, tous soient admis au bénéfice de l'émancipation commune. S'il est besoin de vingt ans pour opérer cette révolution, on devrait dire que tous les ans le cens, en le supposant à 200 francs, sera réduit de 10 francs. De cette manière, les citoyens rassurés sur le sort qui leur est réservé, certains de jouir de leurs droits dans un temps fixé, attendraient avec patience, sans s'agiter, sans provoquer de révolutions. D'un autre côté, les nouveaux émancipés venant tous les ans, par petites fractions, se mêler aux autres électeurs; il n'en résulterait ni secousses, ni embarras, ni convulsions. Ce serait pour ainsi dire un écheveau qui se déviderait tout seul jusqu'au bout.

majesté dans leur importance politique, ils se regarderont comme les sauveurs de l'Etat; se baptisant du nom pompeux de *conservateurs*, ils rejetteront avec horreur et indignation toute espèce d'innovation ou de progrès social, et trouveront que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.

Quand décidera-t-on que le temps est venu d'admettre de nouveaux citoyens à participer à la puissance publique? Qui sera juge de la question d'opportunité?

Qui? ceux qui sont investis du privilége gouvernemental; quand? lorsqu'ils le jugeront convenable.

Or, qui ne voit de suite combien une pareille manière de procéder est vicieuse et insuffisante, que de malheurs et de calamités elle doit enfanter, que de troubles, que d'inquiétudes elle doit semer dans la société.

En effet, de même que ceux qui sont réputés en état d'enfance, se croiront toujours capables d'être émancipés et emploieront tous les moyens dont ils pourront disposer, afin d'arriver à ce résultat, de même, ceux à qui est confiée la tutelle trouveront toujours que le temps n'est pas encore venu de rendre leurs comptes et les prétextes ne leur manqueront pas pour l'ajourner indéfiniment. Or, un pareil état de choses, c'est l'arbitraire, c'est le défaut de règles, c'est l'anarchie en permanence, c'est la guerre avec son odieux cortége de haines, d'animosités, de persécutions et de vengeances, c'est, en un mot, une révolution en perspective.

C'est que, comme le fait si judicieusement remarquer Locke (1), « quiconque tâche d'usurper un pouvoir absolu sur quelqu'un, se met par là en état de guerre avec lui. »

N° 4. Mais pourquoi nous donner tant de peine pour combattre cette allégation aussi illogique que mensongère? Est-il donc bien vrai de dire que si tous ne sont pas admis à jouir des droits civiques, c'est que tous n'en sont pas capables; que si dans les gou-

---

(1) LOCKE, *Trait. du Gouv. civ.*, liv. 2, ch. 3, § 4.

En effet, dit Locke (*ibidem*), du moment qu'un homme veut me soumettre malgré moi à son empire, j'ai lieu de présumer que si je tombe entre ses mains, il me traitera selon son caprice,.... La liberté est, pour ainsi dire, le rempart de ma conservation et le fondement de toutes les choses qui m'appartiennent. Ainsi quiconque veut m'opprimer m'autorise à le repousser par toutes sortes de voies, pour mettre ma personne et mes biens en sûreté.

vernements constitutionnels, une petite fraction des citoyens a été appelée à exercer seule la part de souveraineté réservée à la nation, c'est qu'elle seule était assez éclairée, connaissait assez ses devoirs pour qu'on pût, sans danger, lui remettre l'exercice du droit qui appartient à tous; est-il bien vrai de dire que le cens a été pris comme moyen d'apprécier la capacité des citoyens?

Non, cela n'est pas vrai; cette allégation n'est, comme nous le disions en commençant, qu'un prétexte pour colorer une injustice, une inégalité révoltante, un privilége arbitraire, et je le prouve.

En effet, si la capacité forme la base de l'exercice du droit qui appartient à tous, il faut nécessairement admettre que tous ceux dont la capacité est incontestable doivent être immédiatement investis de leurs droits civiques et admis à voter dans les élections.

Or, si le cens, ou la fortune, fait présumer l'intelligence et l'instruction, ce n'est là qu'une présomption plus ou moins incertaine et trompeuse qui souvent même est bien éloignée de la vérité; car on peut être bien riche et bien bête, l'expérience de tous les jours nous démontrant à l'évidence que fortune et capacité sont loin d'être synonymes.

Mais il y a quelque chose de plus fort et de plus certain que toutes les présomptions du monde, c'est la réalité. Ainsi, il est dans les sociétés une foule de positions qui impliquent nécessairement une grande instruction et une intelligence fort développée, une foule de positions qu'on ne peut acquérir qu'après avoir fait preuve de capacité et rempli de nombreuses conditions de savoir et de moralité. Les docteurs, les professeurs, les magistrats, les avocats, les médecins, les notaires, etc., etc., etc., sont sans contredit des citoyens d'un mérite reconnu et éprouvé, et la société ne craint pas de leur confier des fonctions exigeant beaucoup plus de maturité dans l'esprit que celles d'électeur, lesquelles consistent uniquement à déposer tous les cinq ans un bulletin dans l'urne électorale.

Pourquoi donc avoir posé le cens comme les colonnes d'Hercule de la raison humaine? personne ne saurait cependant contester à ces divers citoyens, le degré d'intelligence et d'éducation nécessaire pour concourir à la manifestation commune; chez eux, ce n'est pas une *capacité présumée*, mais une capacité réelle, consta-

tée. Pourquoi donc les empêcher d'user d'une faculté qui, en droit, appartient à tous et dont, en fait, on ne conteste l'exercice qu'à ceux dont l'intelligence et l'éducation ne sont pas assez perfectionnées, qu'à ceux en un mot dont la capacité est insuffisante?

Certes, on ne dira pas que celui qui est investi du droit de juger ses semblables, qui tient entre ses mains la vie ou la mort des citoyens, est incapable de donner sa voix pour élire un député; que celui à qui on confie le soin d'instruire et d'éclairer les populations, manque de lumières et de moralité; et que, par là même qu'un individu paie deux cents francs de contributions, il est plus savant qu'un docteur, plus religieux observateur de ses serments qu'un président de Cour d'assises, plus profond publiciste qu'un professeur de droit international ou politique!

Et cependant le docteur, le magistrat, le professeur, etc., sont exclus de toute participation à la manifestation de volonté, sont privés de tous droits politiques!

Cette prétendue base du privilége n'est donc qu'un leurre, une escobarderie qu'on a inventée pour escamoter les droits du peuple, pour constituer une oligarchie d'argent, une aristocratie de grands propriétaires.

§ V. Ce n'est pas tout. Non-seulement une très petite fraction des citoyens, un cinquantième environ, est seule admise à exercer la souveraineté populaire, mais le droit de cette petite fraction est encore restreint dans des limites très étroites : ainsi elle ne peut choisir pour ses représentants que les princes de la finance, ceux qui paient cinq cents francs d'impositions!

N° 1. On le voit donc, l'idée dominante du législateur constitutionnel a été de créer une aristocratie d'argent entre les mains de laquelle il peut remettre la portion de souveraineté promise à la nation. S'il avait eu à cœur le bien de l'Etat, il se serait rappelé ce beau passage de Platon (1) :

« Prends garde : si dans le choix du pilote, on avait uniquement égard au cens, et qu'on exclût du gouvernail le pauvre, malgré sa grande expérience, qu'arriverait-il? Que les vaisseaux seraient très mal gouvernés. N'en serait-il pas de même à l'égard de tout autre gouvernement, quel qu'il soit? Je le pense. Faut-il

---

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 8.

en excepter celui d'un Etat? Moins qu'un autre : car c'est de tous les gouvernements le plus difficile et le plus important. »

§ VII. La conséquence de tout ceci?

La conséquence de tout ceci, répondrai-je avec Aristote (1), « c'est que là où se trouvent beaucoup de gens exclus du gouvernement, *il y a nécessairement autant d'ennemis de l'Etat*; » car, ainsi que l'a fait remarquer Tite-live (2), et après lui Pufendorf (3), « il y a naturellement sujet de honte et d'indignation de se voir privé d'un droit qui est accordé aux autres. »

« *C'est partout l'inégalité qui donne lieu aux révolutions* (4). »

« *Il n'y a d'Etat stable que celui qui a pour base l'égalité* (5).

---

(1) Arist., *Polit.*, liv. 5, ch. 1.

(2) Tite-Live, liv. 34, ch. 4. *Nam est quod alii liceat, tibi non licere, aliquid fortasse naturalis aut pudoris, aut indignationis habeat.*

(3) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 3, ch. 2, § 5.

(4) Arist., *Polit.*, liv. 5, ch. 1.

(5) *Idem.* ch. 7.

CHAPITRE V.

CONCLUSION.

SOMMAIRE.

§ I. Le gouvernement constitutionnel n'est qu'une forme transitoire qui partout dégénérera fatalement en république.

La société doit procurer, non à un ordre, mais à chacun, tout le bien-être dont il est susceptible.
(PLAT., *Rép.*, liv. 4.)

§ I. Il nous resterait encore beaucoup à dire et à critiquer, si nous voulions entrer dans tous les détails organiques du gouvernement constitutionnel (1); mais qu'il nous suffise d'avoir signalé les causes principales du mal; car tous les effets découlent de ces causes premières. Résumons donc en quelques mots cette dissertation déjà beaucoup trop longue.

N° 1. « Nos politiques modernes, dirons-nous avec J.-J. Rousseau (2), ont fait du souverain un être fantastique et formé de pièces rapportées. C'est comme s'ils composaient l'homme de plusieurs corps, dont l'un aurait des yeux, l'autre des bras, l'autre des pieds et rien de plus. »

Ils ont ainsi créé, sans s'en apercevoir, trois souverains rivaux, vieux ennemis dont ils ont régularisé la lutte, au lieu de la faire cesser.

N° 2. Puis, comme si ce n'était pas assez d'avoir, en la fractionnant, affaibli la souveraineté, d'avoir jeté dans les sociétés des germes de division et de haine, d'avoir établi un gouvernement à bascule qui ne peut se maintenir et se conserver que par la guerre des divers éléments qui le composent, ils ont encore re-

(1) Je crois devoir supprimer tout ce qui dans mon ouvrage se rattachait à ce point, car actuellement que le gouvernement constitutionnel est détruit en France, ces principes suffisent, et il serait surabondant d'entrer dans les détails d'une organisation qui n'existe plus.

(2) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 2.

mis entre les mains de l'un des souverains, tous les moyens d'action et d'influence matérielle; d'où il devait résulter la conséquence nécessaire que la corruption irait s'asseoir à côté de la royauté, comme souverain adjoint, et se répandrait bientôt dans toutes les veines du corps social qui ne tarderait pas à être profondément démoralisé et corrompu.

N° 3. Enfin, au nom de l'égalité, en proclamant la souveraineté de la nation, ils ont, au moyen du cens, escamoté les droits du peuple, qu'ils ont remis entre les mains d'une aristocratie d'argent, laquelle est investie du pouvoir souverain qu'elle exerce concurremment avec l'aristocratie de naissance et la royauté.

N° 4. « Tels sont les tours de gobelets de nos politiques modernes (1). »

N° 5. Le système constitutionnel est donc une forme anormale de gouvernement qui viole les principes fondamentaux et constitutifs de toute communion humaine, savoir : l'égalité et la souveraineté.

Quel que soit le peuple chez lequel ce gouvernement est en vigueur, on ne peut donc lui prédire un long avenir; c'est une forme transitoire qui ne peut avoir qu'un temps donné, et que la civilisation, dans sa marche fatale, modifiera nécessairement partout comme elle vient de le faire en France.

(1) J.-J. Rous., *ibid.*

LIVRE III.

Du Gouvernement en France au 19e siècle.

CHAPITRE PREMIER.

PRINCIPES GÉNÉRAUX.

SOMMAIRE.

§ I. Que le gouvernement républicain ou représentatif pur, est le seul applicable à la France du 19e siècle.

§ II. Que dans tout gouvernement il faut un moteur unique, et des rouages peu nombreux en rapport exact avec la force d'impulsion qu'ils doivent recevoir pour la transmettre à tous les membres de la société.

> La loi générale est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine.
>
> (MONT., *Esp. des Lois*, liv. 1, chap. 3.)

Maintenant que nous avons analysé rapidement les diverses formes de gouvernement et pesé les inconvénients et les avantages de chacune d'elles, recherchons quelle est celle qui se trouve le plus en rapport avec nos mœurs, nos usages, nos idées, nos besoins, autrement dit, celle qui convient le mieux à notre société.

§ I. Et nous n'hésitons pas à le déclarer (les discussions auxquelles nous allons nous livrer l'établiront du reste), le Gouvernement républicain, ou représentatif pur (1), est celui qui nous pa-

(1) Et je dis républicain ou représentatif pur : car dans toute société composée d'un grand nombre de membres disséminés sur un territoire d'une vaste étendue, tout gouvernement républicain est nécessairement un gouvernement représentatif.

En effet, ainsi que nous l'avons démontré (part. 1, liv. 3. ch. 4), et que le constate J.-J. Rousseau (*Cont. soc.*, liv. 3, ch. 4) : « Il est impossible qu'une multitude un peu considérable, ne fût-ce que d'une seule ville, s'assemble ou reste assemblée sans cesse et se gouverne par elle-même. »

« Dans un grand Etat, il est absolument impraticable que tous signent et votent en personne aux assemblées législatives. » (CUSTANCE, *Tabl. de la const. d'Ang.*, ch. 6.) Dix ou quinze millions de citoyens répandus sur un territoire de plusieurs centaines

raît le plus conforme à nos mœurs, nos idées, nos besoins, je dirai même plus, le seul applicable au 19e siècle. Ce qui ne m'a pas empêché, du reste, d'en signaler avec force tous les inconvénients pratiques (1), afin de mettre à même d'éviter ces inconvénients, en édictant des lois sages et modérées destinées à les détruire en germes, ou à les prévenir.

En effet, comme l'observe Machiavel (2), « si l'on connaît tous les maux qui peuvent naître, on les prévoit facilement ; mais si, faute de les avoir connus, ils viennent à croître au point que chacun les ressente, il n'y a plus de remède. »

Il ne faut jamais d'ailleurs oublier cette grande vérité proclamée par le prince des publicistes, l'immortel Platon (3) : « La contradiction est *la plus importante et la plus sûre de toutes les purifications*. »

Démontons donc notre machine gouvernementale, afin d'exa-

---

de lieues, ne peuvent pas, bien évidemment, se réunir tous les jours pour délibérer en commun sur toutes les affaires publiques.

Tout gouvernement républicain est donc nécessairement représentatif dans les sociétés modernes ; car ainsi que le fait remarquer Voltaire (*Dict. phil.*, vo *Politique*, p. 1549), une république pure ne peut exister que sur un tout petit coin de terre, entre un tout petit nombre de citoyens.

Ce qui a fait dire à Montesquieu (*Esp. des lois*, liv. 9, ch. 1) : « Si une république est petite elle est détruite par une force étrangère ; si elle est grande, elle se détruit par un vice intérieur. »

En y réfléchissant plus mûrement, Montesquieu aurait compris qu'on pouvait parfaitement faire disparaître le vice qu'il signalait, au moyen de la représentation, qui n'en laisse pas moins au gouvernement sa forme et ses institutions démocratiques ; de telle sorte qu'on peut tout aussi bien l'appeler républicain que si la représentation n'existait pas.

En effet, on peut appeler *res publica* ou république toute forme de gouvernement où le peuple dit, lui-même, quelle est sa souveraine volonté, peu importe par quel mode, et où toutes les institutions sont démocratiques ; autrement dit, tout gouvernement qui a pour principe *tout par le peuple et pour le peuple*, tout gouvernement dont la loi suprême est *res publica*, ou chose publique.

(1) Part. 2, liv. 1, ch. 3.

(2) MACH., *le Prince*, ch. 3. Une nation doit se connaître elle-même ; sans cette connaissance, elle ne peut travailler avec succès à sa perfection. Il faut qu'elle ait une idée juste de son état afin de prendre des mesures qui y soient convenables ; qu'elle connaisse les progrès qu'elle a déjà faits et ceux qui lui restent à faire, ce qu'elle a de bon, ce qu'elle renferme encore de défectueux, pour conserver l'un et corriger l'autre ; sans cette connaissance, une nation se conduit au hasard. (VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 2, § 25.)

(3) PLAT., *le Sophiste ou de l'Etre*.

miner une à une toutes les pièces dont elle se compose ; puis, le mètre de la raison à la main, ajustons toutes ces pièces les unes aux autres, en cherchant à nous bien rendre compte des effets qu'elles doivent produire ; pesons, calculons, réfléchissons ; car les effets sont les simples résultats des causes, et lorsqu'un mécanisme est mal monté, lorsque les pièces en sont ou défectueuses ou disproportionnées, il est bien rare qu'il puisse jamais fonctionner d'une manière normale; il est bien rare qu'on puisse jamais en obtenir de bons résultats.

§ II. Mais auparavant, posons quelques principes généraux, qui nous serviront de jalons dans nos subséquentes discussions.

N° 1. Tout gouvernement est bien évidemment un mode d'exécution de la volonté, ou force souveraine, autrement dit, un mécanisme destiné à communiquer la force de gravitation à toutes les parties ou citoyens composant une même communion.

Or, tout gouvernement, comme tout composé de parties quelconques, est nécessairement soumis à toutes les grandes lois dynamiques qui, dans l'univers, président à l'harmonie de tout mécanisme quel qu'il soit.

Que les parties du mécanisme soient des hommes, ou des choses, peu importe, puisque les hommes sont des corps, comme tous les autres corps, des corps se mouvant d'après les mêmes lois, et ayant même principe d'être, — *justice, ou équilibre.*

Que les rouages soient humains ou matériels, peu importe, puisque la justice ou l'équilibre n'est qu'une pour toutes les parties de la création, et qu'il est impossible, ici-bas, de trouver d'autres principes de justice ou d'équilibre que ceux mis en œuvre par les lois de la statique et de la dynamique (1).

N° 2. Or, en appliquant ces principes au gouvernement, nous arrivons avec tous les publicistes (2), à cette première conséquence mathématiquement incontestable :

---

(1) Tout ceci résulte, d'une manière si formelle des principes que nous avons posés dans nos préliminaires, que nous croyons devoir nous contenter d'y renvoyer.

(2) Je ferai, en effet, remarquer qu'ici, comme toujours, ma méthode me conduit aux résultats les plus généralement acceptés, ce qui me paraît la preuve la plus convaincante de sa justesse. *Voy.* les auteurs cités, part. 1, liv. 3, ch. 2, et part. 2, liv. 2 ch. 2, § 2, n° 1.

Voy. aussi Mont., *Esp. des Lois*, liv. 1, ch. 3; et Arist., *Polit.*, liv. 3, ch. 12.

Le moteur doit être unique dans le gouvernement, autrement dit, tous les rouages doivent être mis en mouvement par une seule et même force, qui, constamment, leur imprime unité d'action (1).

Que si, en effet, quelque partie du gouvernement restait étrangère à la force de gravitation commune, ou recevait l'impulsion d'un autre moteur, il est évident qu'elle tendrait à paralyser ou déranger les mouvements des autres parties, partant, qu'elle empêcherait le tout de fonctionner régulièrement.

N° 3. Nous arrivons encore avec Tacite (2), Cicéron (3), Quintilien (4), Pufendorf (5), J.-J. Rousseau (6), à cette autre conséquence aussi certaine : les rouages gouvernementaux doivent être le moins nombreux et le plus simples possible.

En effet, plus un mécanisme est compliqué, plus il y a de rouages et plus la force motrice se perd en se communiquant de l'un à l'autre, moins il en reste pour produire les résultas demandés.

« Le gouvernement simple est le meilleur en soi, par là même qu'il est simple ; » c'est là une de ces vérités qui n'ont pas besoin de grands commentaires ni de bien savantes démonstrations (7).

---

(1) De même absolument que dans une société, toutes les lois édictées par le gouvernement, tous ses actes doivent toujours se trouver en parfaite harmonie avec le principe moteur, et n'être, en quelque sorte, que les résultats produits par la force motrice qui, se communiquant de rouage en rouage, imprime unité d'action et de mouvements à toutes les parties dont le corps est composé.

Les membres du gouvernement quels qu'ils soient, roi, sénat représentation, magistrats, etc., ne sont, en effet, que les grands rouages destinés à communiquer l'impulsion à toutes les parties qui composent l'unité qu'on appelle société.

C'est que, comme le fait remarquer Vatel (*le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 2, § 14), la perfection d'une chose consiste dans un parfait accord de tout ce qui constitue cette chose pour tendre à la même fin.

(2) Tac., *An.*, lib. 3, cap. 28.

(3) Cicer, *des Lois*, liv. 2, chap. 5.

(4) Quint., *Déclam.*, 264.

(5) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 9, § 5.—*Voy.* aussi Strab., *Georg.*, lib 6;—Buddens, *Phil. prat.*, part. 3, ch. 5, sect. 4, etc.

(6) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 7.

(7) Et il doit en être des lois ou forces émanant du gouvernement, comme du gouvernement lui-même. *Corruptissimâ republicâ plurimæ leges.* Plus les lois seront en petit nombre et plus elles auront de force, plus elles seront suivies et respectées, plus elles auront d'action sur les citoyens; c'est que le principe est le même, soit qu'il s'agisse de la souveraineté s'appliquant aux rouages premiers, soit qu'il s'agisse de la souveraineté se communiquant aux rouages seconds.

N° 4. Nous sommes enfin amené à poser cette troisième règle aussi évidente que les deux autres : il faut que tous les rouages gouvernementaux s'engrènent parfaitement les uns dans les autres et soient en rapport exact avec la force d'impulsion qu'ils doivent recevoir du souverain et transmettre à toutes les parties.

En effet, s'ils ne s'engrenaient pas bien les uns dans les autres, ils ne pourraient se communiquer l'impulsion donnée, ou se la communiqueraient mal, le mécanisme serait défectueux et ne pourrait fonctionner d'une manière normale.

D'un autre côté, si les rouages n'étaient pas en proportion exacte avec la force d'impulsion qu'ils doivent recevoir d'abord pour ensuite la communiquer, il arriverait, ou qu'ils seraient brisés s'ils étaient trop faibles, ou qu'ils absorberaient la force motrice s'ils étaient trop forts. D'un côté, on tomberait dans l'anarchie, de l'autre, dans la servitude (1).

N° 5. En résumé, il faut donc un moteur unique imprimant le mouvement à la machine gouvernementale qui doit se composer de rouages peu nombreux, simples, s'engrenant parfaitement les uns dans les autres et se trouvant en rapport exact avec la force d'impulsion qu'ils doivent recevoir du souverain pour la communiquer à tous les membres de la société.

---

(1) Il ne faut pas oublier, en effet, qu'ainsi que cela résulte du rapide examen auquel nous nous sommes livré (part. 1, liv. 1), toute nation, quelle que soit la forme de son gouvernement, de même, du reste, que tout homme quel que soit son tempérament, doit, avec le plus grand soin, se garantir des extrêmes qui mènent tout droit au despotisme. Que si donc le gouvernement n'est pas assez fortement constitué pour recevoir régulièrement l'impulsion souveraine et la transmettre aux citoyens ; que si ce gouvernement n'a pas assez de force pour obliger tous, quels qu'ils soient, à obéir à la loi commune, alors il n'y a plus que désordre et anarchie possibles ; que si d'un autre côté le gouvernement est assez puissant pour absorber la force ou volonté souveraine, il n'y a plus que servitude possible.

En fait de gouvernement, comme en tout, il faut donc bien se garder de tomber dans les extrêmes, et se bien rappeler cette grande maxime de Platon (*Rép.*, liv. 8), maxime inscrite dans les lois du monde et dans l'histoire de tous les peuples :

« Tout excès conduit infailliblement à l'excès contraire ; cela se remarque dans les saisons, les plantes, les corps et surtout dans les sociétés civiles..... partant, l'effet uniforme de l'excessive liberté, aussi bien pour les Etats que pour les particuliers, c'est de dégénérer en excessive servitude. »

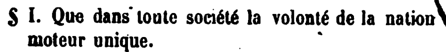
La réaction n'est-elle donc pas toujours contraire et égale à l'action ?



CHAPITRE II.

DE LA VOLONTÉ NATIONALE.

SOMMAIRE.



§ I. Que dans toute société la volonté de la nation est nécessairement loi suprême, moteur unique.
§ II. A plus forte raison lorsque cette volonté se manifeste par des élections périodiques.
SECT. I. Ce que c'est que la volonte nationale.
SECT. II. Du mode de manifestation de la volonté nationale.
SECT. III. Des élections.

Le gouvernement n'existe que par le souverain.
(J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 3, chap. 1.)

§ I. Ainsi qu'il résulte de toutes les discussions auxquelles nous nous sommes livrés jusqu'ici, dans tout gouvernement *quel qu'il soit*, le moteur est nécessairement la volonté nationale qui doit imprimer le mouvement à tous les rouages sans exception ; car tout peuple est nécessairement souverain ; car il ne peut y avoir d'autre souveraineté que celle des nations (1).

Or, de ces prémisses posées, il résulte que, chaque fois que le peuple manifeste sa volonté d'une manière quelconque, cette volonté est nécessairement suprême, absolue ; partant, sous tout gouvernement où le peuple est appelé à manifester sa volonté par des élections périodiques, cette volonté doit imprimer une suprême direction à l'Etat, et tous, quels qu'ils soient, doivent s'incliner devant elle, *nul* ne peut se dispenser de lui obéir.

« *Quod postremum populus jussit, id jus ratum esto.* » Que la volonté du peuple soit la loi suprême (1).

C'est que, comme le fait remarquer J.-J. Rousseau (3), « la première et la plus importante maxime du gouvernement légitime,

(1) *Voy.* part. 1, liv. 3, ch. 1, 2, 3, et part. 2, liv. 2, ch. 2.
(2) *Loi des Douze tables*, tab. 11 ; — *Voy.* TITE-LIVE, liv. 9, et POTHIER, *Pand. Just. fragm. leg.*, 12 ;—TABUL., tab. 11.
(3) J.-J. ROUS., *Disc. sur l'écon. polit.*

c'est-à-dire de celui qui a pour objet le bien du peuple, est de suivre en tout la volonté générale. »

N° 1. Ce principe posé, et personne certes n'oserait le contester. Il apparaît avec évidence que tous agents ne peuvent être, surtout dans les gouvernements ayant le principe représentatif pour base, que des mandataires chargés de faire exécuter les volontés du souverain, ce que la langue est aux organes de la voix, ce que les membres sont au cerveau.

N° 2. Et ce serait le renversement de tous les principes que de leur donner une volonté en propre, de leur permettre de se refuser à exécuter les ordres du souverain.

En effet, qu'est-ce que le souverain? C'est, nous répond Burlamaqui (1), « celui qui a le droit de commander en dernier ressort. »

Qu'est-ce que la souveraineté? C'est, nous répond Grotius (2), « cette puissance suprême dont les actes sont indépendants de tout autre pouvoir supérieur, en sorte qu'ils ne peuvent être annulés par aucune autre volonté humaine. » C'est là un point incontestable en droit public.

Or, de deux choses l'une; ou le peuple est souverain, ou il ne l'est pas.

Si le peuple est souverain, aucune volonté ne peut s'opposer à sa volonté, aucun pouvoir ne peut contrebalancer son pouvoir.

Si une autre volonté peut s'opposer à sa volonté, si un autre pouvoir peut contrebalancer son pouvoir, le peuple n'est plus souverain.

Pour être souveraine, la volonté de la nation est donc nécessairement toujours suprême, absolue; il faut qu'elle soit, comme le dit J.-J. Rousseau (3), « toujours dominante et la règle unique de toutes les autres »; car, ainsi que le font remarquer Hobbes (4)

---

(1) Burlam., *Princip. du dr. de la nat.*, part. 1, liv. 2, chap. 5, § 1. *Voy.* aussi part. 1, liv. 3, ch. 2, et part. 2, liv. 2, ch. 2, § 3.

(2) Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 3, § 7, n° 1.

Le premier caractère du pouvoir qui gouverne, celui d'où découlent tous les autres, c'est qu'il est souverain, ce qui est la plus grande autorité qu'on puisse avoir. (Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 6, § 1.

(3) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 2.

(4) Hob., *du Citoy.*, ch. 6, § 13, et suiv.

et Pufendorf (1), « le pouvoir du souverain serait inutile et non efficace si tous les autres n'étaient pas uniquement ses ministres. » Nous croyons avoir suffisamment démontré ces vérités sociales pour n'avoir pas besoin d'insister plus longtemps sur ce point.

N° 3. Dans toute société où le principe représentatif est admis, le souverain manifestant lui-même sa volonté, il est hors de doute que cette volonté doit servir de moteur unique à tous les pouvoirs gouvernementaux qui ne sont que ses ministres.

N° 4. Or, comme dans les Etats modernes, la représentation est reconnue pour base essentielle et fondamentale ; comme dans notre société particulièrement, le principe de la souveraineté exercé directement par le peuple a été proclamé par trois révolutions successives, et, partant, est maintenant passé en force de chose définitivement jugée ; examinons d'abord quel sera le mode d'exercice de la souveraineté, ou manifestation de la volonté nationale, de manière à mettre ensuite tous les rouages en rapport exact avec la force d'impulsion qu'ils doivent recevoir et communiquer.

Voyons, par conséquent : 1° ce que c'est que la volonté nationale ; 2° comment elle se manifestera et communiquera le mouvement à la machine gouvernementale (2).

SECTION PREMIÈRE.

Ce que c'est que la volonté nationale.

SOMMAIRE.

§ I. Que la volonté nationale est la somme toute de toutes les volontés des citoyens.
§ II. Il suffit pour qu'il y ait manifestation de volonté, de la majorité des voix. Quelle doit être cette majorité ?
§ III. Les enfants, les interdits, les femmes et les scélérats sont les seules personnes qu'on puisse excepter de la règle générale.
§ IV. Que toute autre exception serait injuste.

---

(1) Puf., *ibid.*, ch. 4, § 11.

(2) Je ferai remarquer que, dans ses ouvrages, Fourier, pas plus que Saint-Simon et Owen, du reste, n'a parlé de tout ceci.

§ V. Qu'enlever à un individu le droit de voter, c'est lui enlever son titre de citoyen.
§ VI. Conclusion.

Le sentiment de la pluralité doit passer sans contredit pour celui de la nation.
(VAT., *Le Dr. des gens*, liv. 1, chap. 3, § 33.)

§ Ier. Qu'est-ce que la volonté nationale?

Evidemment, c'est la somme totale des volontés de tous les citoyens qui composent une nation; cependant, cette vérité, toute claire qu'elle paraisse, au premier coup d'œil, ne laisse pas que d'offrir d'assez grandes difficultés pratiques, difficultés que nous allons nous efforcer de rencontrer et de résoudre.

En effet, pour qu'il y ait manifestation de la volonté du souverain, faut-il que tous les citoyens soient unanimes et présents à la délibération? Est-il nécessaire que tous les individus qui composent la nation soient admis à voter, quels que soient d'ailleurs leur âge, leur sexe ou leur moralité?

§ II. La solution de la première proposition ne saurait être douteuse, car exiger l'unanimité, ce serait exiger l'impossible, ce serait réduire la volonté nationale à un vain mot vide de sens; l'unanimité, c'est la perfection elle-même; et si tous les citoyens pouvaient être unanimes, il n'y aurait pas besoin de lois pour régler leurs rapports et leurs relations de tous les jours.

« Par cela seul, dit Hobbes (1), que plusieurs personnes se sont assemblées pour former un Etat, elles sont censées s'être engagées à en passer par ce qui serait résolu à la pluralité des voix; » car, comme le remarque Pufendorf (2), « il faut que les suffrages du plus grand nombre soient réputés la volonté de tous, étant rare qu'un grand nombre de personnes se trouvent du même avis.... chacun est tenu par une loi générale du droit naturel de se conformer à ce qui est avantageux au tout dont il fait partie. On est censé s'engager à suivre et à ratifier ce qui aura été trouvé bon par le plus grand nombre; personne ne pouvant raisonnablement prétendre que tous les autres se rangent à son opinion, ou que, pour un seul qui n'est pas de leur avis, ils cessent

---

(1) HOB., *du Citoy.*, chap. 7, § 5.
(2) PUF., liv. 7, ch. 5, § 7, et liv. 7, ch. 2, § 15. *Voy.* idem, BODIN, *de Rep.*, lib. 3, cap. 4.

de faire ce qui leur paraît nécessaire ou utile à la cause commune.

« Ce qui est décidé par la majorité de la nation doit donc être regardé comme la volonté générale » (1); car, ainsi que le professe Grotius (2), « toutes les sociétés ont ceci de commun, qu'en matière de choses pour lesquelles elles ont été établies, tous les membres de la société doivent se soumettre au corps ou à la plus grande partie du corps qui le représente.... Ainsi, de par le droit naturel, l'opinion du plus grand nombre a le même effet que celle de tout le corps. »

C'est que, comme le constate J.-J. Rousseau 3), « le citoyen consent à toutes les lois, même à celles qu'on passe malgré lui, et même à celles qui le punissent quand il ose en violer quelqu'une. La volonté constante de tous les membres de l'Etat est la volonté générale; c'est par elle qu'ils sont citoyens et libres. Quand on propose une loi dans l'assemblée du peuple, ce qu'on leur demande n'est pas précisément s'ils approuvent la proposition ou s'ils la rejettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale qui est la leur; chacun en donnant son suffrage, dit son avis là-dessus, et, du calcul des voix, se tire la déclaration de la volonté générale. Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose, sinon que je m'étais trompé, et que ce que j'estimais être la volonté générale ne l'était pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurais fait autre chose que ce que je voulais; c'est alors que je n'aurais pas été libre.

Ainsi, régulièrement, l'opinion qui passe à la majorité des voix doit être regardée comme l'avis de chacun des membres de l'assemblée (4).

---

(1) *Quod major pars curiæ effecit pro eo habetur. ac si omnes egerint*, ff. lib. 50, tit. 1, *ad Municip. et de Incol.* leg. 19.

(2) Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 2, chap. 5, § 17.—*Voy.* idem, Arist., *Polit.*, liv. 4, ch. 10;—J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 1, ch. 7 et suiv.;—Thucydide, liv. 5, ch. 30.

(3) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 4, ch. 11. *Singulos enim, integrâ re, dissentire fas esse; perfectâ, quod pluribus placuisset, cunctis tuendum.*—Plin., lib. 6, ép. 13, num. 4;—*Idem* Tite-Live, lib. 32, cap. 20;—Polybe, lib. 5, cap. 49.—Il est juste que chacun ait la liberté de dire ce qu'il croit avantageux à l'Etat; mais après cela il faut se rendre à ce qui a été résolu à la pluralité des voix; — Denys-d'Halicarnasse, liv. 11, ch. 56.

(4) Puf., cité *suprà*.

N° 1. Maintenant, cette majorité doit-elle être absolue ou relative? Autrement dit, faut-il, pour qu'une délibération soit exécutoire, que plus de la moitié des membres de la nation ait voulu une chose; ou bien suffit-il que ce soit l'opinion de la fraction la plus nombreuse?

Logiquement, il faut la majorité absolue; car, pour qu'une volonté soit regardée comme celle de tout le corps, il est indispensable qu'elle soit au moins la volonté de la plus grande partie des individus qui forment la communion.

En effet, que si l'on décidait tout d'abord que la fraction la plus nombreuse dût l'emporter, voici ce qui arriverait souvent : un grand nombre d'opinions étant émises toutes plus ou moins différentes entre elles, la plus opposée à la somme toute des volontés venant à réunir un plus grand nombre de voix, elle deviendrait obligatoire, quoique contraire au vœu de la majorité à qui une minorité compacte imposerait ainsi ses lois.

Il est donc juste de reconnaître qu'il y a au moins doute lorsqu'à une première épreuve aucune opinion ne réunit plus de la moitié des suffrages des citoyens; et pour qu'il ne puisse y avoir erreur, surprise ou malentendu, de toute nécessité on doit ouvrir de nouveau l'urne du scrutin.

Si une seconde épreuve n'amenait pas de résultat : alors, comme il faut en finir, comme on ne peut rester ainsi perpétuellement dans le doute et l'incertitude, et qu'une solution est indispensable, alors, mais alors seulement, pour que quelques-uns ne pussent faire la loi au plus grand nombre, et, s'obstinant à garder leur manière de voir, entraver la délibération, tous seraient sommés de se réunir à l'une ou à l'autre des deux opinions qui auraient été soutenues par un plus grand nombre de voix; celle des deux qui a une troisième épreuve obtiendrait la majorité relative, serait, *d'après la loi de la nécessité*, proclamée la volonté de tous.

Et personne n'aurait le droit de se plaindre; car la minorité ne pouvant prétendre imposer sa volonté à la majorité, tout individu qui n'aurait voté ni dans un sens, ni dans l'autre, ne devrait s'en prendre qu'à lui-même de ce qu'un sentiment contraire au sien aurait prévalu. Si ce sentiment ne lui convenait pas, il n'avait qu'à se joindre au plus grand nombre de ceux qui professaient un avis contraire; qu'à choisir entre les deux opinions de la majorité, celle qui était la plus conforme à sa manière de voir.

C'est, du reste, à peu près ainsi que cela se pratique, à juste titre, dans la plupart des sociétés modernes.

N° 2. Nous avons jusqu'à présent raisonné dans l'hypothèse où tous les citoyens prendraient une part active à la délibération, ce qui est matériellement impossible.

En effet, dans une communion composée d'un grand nombre de personnes, il y en aura nécessairement toujours quelques-unes qui ne pourront assister aux assemblées, soit à cause de maladie, d'infirmités, d'absence ou pour tout autre motif légitime. Or, si on exigeait que la totalité des citoyens vînt réellement voter pour que la manifestation fût entière, on n'obtiendrait jamais de résultat, pas plus que si on exigeait l'unanimité des membres présents.

Il suffit donc pour que la volonté soit valablement manifestée, que tous aient été légalement appelés et aient pu librement opiner, qu'il n'y ait pas eu, en un mot, d'exclusion ; car, ainsi que le fait remarquer Grotius (1), « le droit des absents accroît pour l'heure à ceux qui sont présents ».

Cependant comme, en poussant cette conséquence à l'extrême, il pourrait arriver qu'un corps fût réduit à une seule personne (2), et qu'on ne saurait considérer comme obligatoire pour tous la décision prise par quelques-uns seulement : « Il est essentiel, dit Montesquieu (3), de fixer le nombre des citoyens qui doivent former les assemblées, » et de déterminer, à l'avance, combien de membres devront prendre part à la délibération pour qu'elle puisse lier tout le corps.

On est assez généralement tombé d'accord pour exiger la présence des deux tiers des citoyens, ainsi que le décidaient les lois romaines (4), qui, sur ce point, ont été suivies par presque tous les législateurs.

---

(1) Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 5, § 20.

(2) Grot., *idem.*

(3) Mont., *Esp. des lois*, liv. 2, ch. 2.

(4) *Nulli permittitur, nomine civitatis vel curiæ experiri, nisi ei, cui lex permittit, aut, lege cessante, ordo dedit, quum duæ partes adessent, aut amplius quam duæ.* Digest., lib. 3, tit. 4. *Quod cujusque universitatis nomine, etc.*, leg. 3.—*Nominationum forma vacillare non debet, si omnes qui albo curiæ detinentur, adesse non possunt : ne paucorum absentia, sive necessaria, sive fortuita, debilitet quod a majore parte ordinis salburiter fuerit constitutum ; quum duæ partes ordinis in*

§ III. Cette première difficulté étant résolue, il nous reste à examiner notre seconde proposition : devra-t-on admettre indistinctement tous les citoyens à venir participer à la manifestation de la volonté, quels que soient d'ailleurs leur âge, leur sexe et leur moralité?

Il est évident que ce serait aller droit à l'absurde que de s'engager dans une pareille voie, car on arriverait ainsi à donner le droit d'opiner aux enfants nouveau-nés qui sont encore au sein de leur mère, et à ouvrir les bagnes pour que les forçats vinssent trôner en souverains dans les assemblées de la nation.

Il faut donc faire une distinction qui découle de la nature même, et ne pas confondre la personne avec le citoyen. Déterminons, par conséquent, d'une manière fixe et précise, ce qu'on doit entendre par citoyen.

N° 1. En règle générale, tout individu faisant partie d'une communion, est citoyen. On ne peut admettre d'autres exceptions que celles qui sont écrites par le Créateur lui-même dans le grand livre de la nature, sans courir le risque de se jeter dans les bras de l'arbitraire, et de violer le principe de l'égalité humaine, qui est le fondement des sociétés civiles, ainsi que nous l'avons constaté précédemment (1).

Or, si nous ouvrons le grand livre de la nature, nous voyons clairement que Dieu a établi, entre les créatures humaines, deux grandes différences, celle des âges et celle des sexes. Aussi, tous les législateurs ont-ils suivi la marche qui leur était tracée par la création, et sont-ils unanimement tombés d'accord pour établir trois catégories de personnes, les hommes, les femmes et les enfants. Puis, comme de par la volonté suprême de l'auteur des choses, le commandement avait été donné à l'homme (2), ils ont remis la souveraineté entre les mains de l'homme, afin qu'il

---

urbe positæ, totius curiæ instar exhibeant, Cod., lib. 10, 31, *de Decurionibus*, leg. 86.

Voy. idem Grotius, cité *suprà*, qui se fonde aussi sur ces lois pour décider que les deux tiers des membres d'une communion doivent être présents pour que la décision puisse obliger tout le corps.

(1) Part. 1. liv. 1.

(2) Voy. *Genèse*, ch. 1, 2 et suiv.

l'exerçât tant en son nom qu'en celui de sa femme et de ses enfants.

N° 2. Maintenant, l'exception qui exclut les femmes et les enfants de toute participation à la puissance publique est-elle juste, et pourrait-on raisonnablement la contester?

Quant aux enfants et aux personnes privées de raison ou les fous, cela me paraît impossible; car ils sont incapables de manifester aucune volonté rationnelle. Mais en est-il de même des femmes qui sont, en règle générale, aussi intelligentes que leurs maris, quelquefois même plus? Les hommes n'ont-ils pas abusé à leur égard de la force physique pour les placer sous leur domination exclusive? Ne doit-on pas se joindre à Platon (1) pour réparer cette injustice, en appelant les femmes, concurremment avec leurs époux, à prendre part au gouvernement de l'Etat?

Cette question me paraît résolue par l'expérience des siècles, et par la nature même des rapports qui doivent exister entre l'homme et la femme! « C'est, en effet, comme le remarque Aristote (2), pour la reproduction de l'espèce et pour leur conservation mutuelle, que *la nature* a donné le commandement au mâle, et imposé la soumission à la femelle. »

En attendant, par conséquent, qu'un club de *bas-bleus* ait ressuscité la fable des amazones, nous laisserons l'épouse *chaste* et *timide* se concentrer autour du foyer domestique pour y remplir la grande et sainte mission que Dieu lui a confiée; et pendant qu'elle s'occupera du soin de mettre au monde et d'élever les enfants, son mari ira sur la place publique et aux frontières; protéger la famille, dont la société n'est que l'image exacte et fidèle.

Ainsi les enfants, les fous et les femmes ne seront pas rangés au nombre des souverains; les premiers resteront en état de tutelle jusqu'au moment de leur majorité, ou de leur retour à la santé, époque à laquelle ils seront inscrits sur le rôle civique; les se-

---

(1) PLATON, *Rép.*, liv. 4 et 5.
Ce philosophe poussait la chose si loin qu'il voulait que, dans sa république, les femmes fussent admises à commander les armées et assimilées de tout point aux hommes!

(2) ARIST., *Polit.*, liv. 1, ch. 2. — Chacun donne des lois à ses enfants et à sa femme;—HOMÈRE, *Odyss.*, liv. 9, v. 114; — *Voy.* idem PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 2, § 20.

condes, douces compagnes des citoyens s'abstiendront d'aller sur le forum cabaler contre leurs maris, au risque de troubler la paix du ménage, et de soulever le voile des illusions qui sert de rempart à leur chasteté (1).

N° 2. Enfin, il est une dernière exception qui est écrite dans la conscience de l'homme et que personne ne saurait contester : c'est celle qui frappe sur les individus qui se sont rendus indignes de figurer sur la liste des citoyens, celle qui exclut des assemblées du peuple, les infâmes, les scélérats, tous ceux, en un mot, que la société a marqués au front du sceau de sa réprobation.

En effet, ces gens-là n'ont plus le sens moral, ils sont dégradés de leur dignité d'homme, et, « dans un tel état de bassesse, comme le fait remarquer Montesquieu (2), qu'ils sont réputés n'avoir pas de volonté propre. » La nation ne peut donc les admettre à venir porter l'infamie dans ses délibérations.

§ IV. Telles sont les seules restrictions que l'on puisse apporter à la règle générale qui veut que tous les membres d'une même communauté jouissent de droits égaux et soient également libres et souverains. Faire un pas de plus, ce serait sortir du cercle tracé par la nature elle-même, ce serait s'engager dans la voie de l'arbitraire et de l'injustice.

N° 1. En effet, tous les hommes sont naturellement égaux. Or, n'est-il pas évident que s'ils sont égaux, ils doivent avoir une part égale de droits et de devoirs. Refuser à l'un ce que l'on accorde à l'autre, ce serait donc créer des différences sociales, des inégalités, des priviléges (3).

Ainsi que le proclame *Hobbes* (4) *lui-même*, « c'est une loi de la nature, que l'on accorde à tous les autres les droits qu'on demande pour soi-même : *autrement, ce serait en vain qu'on aurait reconnu l'égalité.* »

---

(1) Remarquez, en effet, que les femmes ne pourraient être inscrites au rôle civique c'est-à-dire admises dans les assemblées publiques, dans les armées, etc., sans poser comme Saint-Simon le principe de la communauté des femmes, autrement dit, sans rompre tous liens de pudeur et de moralité.

(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6.—*Voy.* aussi ARIST., *Pol* liv. 3, ch. 1.

(3) *Voy.* ce que nous avons dit à ce sujet, part. 1, liv. 1.

(4) HOB., *du Citoy.*, ch. 3 § 14.

C'est que, comme le fait observer Aristote (1), « l'égalité pour le peuple entre gens libres, consiste dans l'égalité numérique des têtes, » et ceux-là se trompent de l'avis de Pline (2) et de Pufendorf (3), qui veulent que les suffrages soient pesés et non comptés. « Il n'y a rien de si inégal que cette prétendue égalité ; car si tous ne sont pas parfaitement égaux sous le rapport de l'intelligence, le droit de tous n'en est pas moins égal. »

D'ailleurs qu'on le remarque bien, « celui qui fait la loi n'est ni tel juge ni tel conseiller, ni tel assistant ou tel membre de l'assemblée, c'est le tribunal, c'est le conseil, c'est le peuple dont chacun d'eux n'est qu'une partie, quelle que puisse être sa dignité, et dont le revenu est plus grand ensemble que de qui que ce soit en particulier, et que du petit nombre de eeux qui sont en place... à la vérité chacun sera moins propre à juger que les savants, mais tous ensemble jugeront mieux ou aussi bien. Il est bien des choses, du reste, où les savants ne sont pas les seuls ni même les plus grands connaisseurs (4). »

Aussi l'on peut affirmer, avec Buchanan (5), « que la multitude est plus capable de juger de *toutes les choses* que quelques personnes seulement ; car chaque particulier possède quelque connaissance, quelque vertu qui lui est propre, de sorte que la somme

---

(1) Arist., *Polit.*, liv. 6, ch. 2.

(2) *Sed hoc pluribus visum est : numerantur enim sententiæ, non ponderantur : nec aliud in publico consilio potest furi, in quo nihil est tam inæquale, quàm æqualitas ipsa. Nam quum sit impar prudentia, par omnium jus est.* (Plin., lib. 2, *Epist.*, ch. 13, nº 5.)

(3) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 2, § 15.

(4) Arist., *Polit.*, liv. 3, ch, 12.

Quoique chacun en particulier ne soit pas en état de juger, rassemblés ils ont beaucoup de bon sens, et mêlés avec des gens d'une meilleure sorte, ils peuvent être d'une grande utilité ; de même que des aliments grossiers, mêlés avec de meilleurs nourrissent mieux le corps que ne ferait une petite quantité. (Arist., *ibid.*)

(5) *Multitudo fere melius quàm singuli de rebus omnibus judicat. Singulis enim quosdàm habent virtutum particulas, quæ simul collatæ unam excellentem virtutem conficiunt. Quod in medicorum pharmacis, ac imprimis in antidoto eo, quod Mithridaticum vocant, perspicuè cerni potest. In eo enim pleræque res per se noxiæ, ubi confusæ fuerint, salutare adversus venena remedium afferunt.* (Buch., *de Jure regni apud Scotos*, cap. 28.)

Ainsi que le proclamait le grand roi Salomon (*Précept. de Sal.*, ch. 11, § 14), la délivrance est dans la multitude des gens du conseil.

toute de ces parcelles réunies forme la plus excellente de toutes les vertus. »

N° 2. Ensuite pour qu'une volonté soit réputée celle de tout le corps, il est nécessaire qu'elle soit générale, que tous les citoyens aient été appelés à concourir à la manifestation commune, qu'aucun n'ait été exclu ; car, ainsi que J.-J. Rousseau (1) le fait si justement observer, « une exclusion formelle romprait la généralité. »

« Tous les citoyens doivent donc avoir le droit de donner leur voix, » ainsi que le proclame l'illustre Montesquieu (2) ; « un petit nombre de gens ne représentant pas l'Etat, » de l'aveu même de Grotius (3).

§ V. Et qu'on ne s'y trompe pas, exclure un membre de la société de toute participation à la puissance publique, le priver du titre d'électeur et d'éligible, c'est ni plus ni moins que le rayer de la liste des citoyens ; car « ce qui constitue proprement le citoyen (et c'est le prince de la science (4) qui nous le fait remarquer), sa qualité vraiment caractéristique, c'est le droit de suffrage dans les assemblées et de participation à l'exercice de la puissance publique.

---

(1) J.-J. Rousseau, *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 2, note 1.

(2) Mont., *Esp. des Lois*, li 11, ch. 6.

(3) Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 5, § 17.

Ce à quoi tous les membres de la société ont intérêt doit être administré par tous en commun. (Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 5, § 4.)

(4) Arist., *Pol.*, liv. 3, ch. 1.

Quand Homère (*Iliade*, 1), parle d'un fugitif ou d'un vagabond, c'est par l'exclusion des honneurs qu'il le caractérise. Quiconque n'y participe pas n'est pas un véritable citoyen. Il est comme un étranger qui ne fait que d'arriver parmi nous. (Arist., *ibid.*, ch. 6. *Voy.* aussi liv. 5, ch. 9, et liv. 6 ch. 3.)

Tel est aussi le sentiment de Pufendorf (*Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 11 , § 20). Il faut remarquer, dit-il, que Hobbes semble ne faire aucune distinction entre le mot sujet et celui de citoyen. Sur ce pied-là, les femmes et les enfants, les serviteurs, les esclaves mêmes, seraient au nombre des citoyens. La définition d'Aristote convient aux démocraties.

Au rapport d'Aulu-Gelle (liv. 16, ch. 10), ceux-là étaient, chez les Romains, considérés comme prolétaires et non comme citoyens, qui ne participaient pas au gouvernement. *Proprio verbo.... ab officio prolis edendæ.*

En effet, ainsi que le fait remarquer J.-J. Rousseau (*Cont. soc.*, liv. 3, ch. 12), l'empire romain comptait au moins cent millions de sujets, et cependant son dernier démembrement ne faisait figurer que quatre millions d'individus sur la liste des citoyens.

En effet, « ce n'est point l'habitation qui constitue le citoyen : les étrangers habitent également le territoire ; ce n'est pas non plus la simple qualité de justiciable ou admissible à plaider, les étrangers jouissent du même privilége..... Celui-là seul est donc citoyen qui, dans le pays qu'il habite, est admissible aux assemblées et à toutes les judicatures ; et c'est l'universalité de ces sortes de gens qui constitue la cité ou état. »

N° 1. Nous avions donc raison de le dire, en nous occupant du gouvernement constitutionnel, tel qu'il a été appliqué généralement en Europe ; il n'est pas vrai que tous les communistes soient citoyens. Il n'y a qu'un homme sur cinquante à qui l'on puisse donne ce titre. Les quarante-neuf autres sont des parias dans la société, qui ne jouissent pas de beaucoup plus de droits que des étrangers (1). Le principe de l'égalité humaine est, par conséquent, violé, la base fondamentale du gouvernement constitutionnel, faussée, et la volonté, manifestée par les deux cent mille propriétaires privilégiés, loin d'être celle de la nation, n'est que le sentiment d'un corps aristocratique qui prend sa source dans le cens ou la fortune.

§ VI. Concluons donc avec J.-J. Rousseau (2), que la volonté générale ou nationale « doit partir de tous pour s'appliquer à tous, » et qu'il n'y a d'autres exceptions justes et rationnelles à cette règle générale que celles qui sont écrites dans le grand livre de la nature, et portent sur les femmes, les enfants, les interdits et les infâmes.

Or, « ce qui a été décrété à la majorité devant passer pour juste (3), » et « être regardé comme l'avis de chacun des membres du corps (4), » « le droit des absents, lorsque tous ont été également appelés et convoqués, accroissant pour l'heure ceux qui sont présents (5), » on peut définir la volonté souveraine ou na-

---

(1) La seule différence qu'il y ait entre eux et des étrangers, c'est qu'ils sont admissibles aux magistratures civiles. Encore, comme nous l'avons fait remarquer liv. 2, ch. 5, § 4), cette différence disparaît presque entièrement en fait ; car les familles d'électeurs ont le monopole de toutes les magistratures civiles.

(2) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 4. *Voy.* aussi ch. 6.

(3) Arist., *Pol.*, liv. 6, ch. 2.

(4) Puf., cité *suprà*.

(5) Grot., cité *suprà*.

tionale, la somme des volontés particulières de *tous les citoyens* qui composent une nation.

N° 1. Maintenant que nous savons ce que c'est que la volonté nationale, examinons comment elle peut se manifester régulièrement, et communiquer l'action et le mouvement à la machine gouvernementale.

SECTION II.

Du mode de la manifestation de la volonté nationale.

SOMMAIRE.

§ I. Que le système représentatif offre tous les avantages en évitant tous les inconvénients des institutions républicaines pures.
§ II. D'où nous vient le principe représentatif.
§ III. Réfutation de J.-J. Rousseau qui considère le principe représentatif, comme inconciliable avec celui de la souveraineté populaire.
§ IV. Conclusion.

> Comme dans un Etat libre, tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même, il faudrait que le peuple en corps eût la puissance législative. mais comme cela est impossible dans les grands Etats, et sujet à beaucoup d'inconvénients dans les petits, il faut que le peuple fasse, par ses représentants, ce qu'il ne peut faire par lui-même.
> (MONT., *Esp, des Lois;* liv. 11, chap. 6.)

§ Ier. La volonté nationale ne peut se manifester que de deux manières : soit directement, lorsque tout le peuple s'assemble et délibère en commun sur les affaires publiques, soit indirectement, lorsque le peuple confie à un seul ou à plusieurs mandataires le soin de délibérer à sa place et d'appliquer sa volonté soit expresse, soit tacite, aux cas particuliers.

N° 1. Ainsi que nous l'avons constaté (1), le premier moyen est matériellement impossible dans les sociétés nombreuses, et sujet à beaucoup d'inconvénients dans les plus petites. Aussi trouve-t-on fort peu de peuples qui en aient fait usage.

N° 2. Le second moyen est facile et commode, mais il présente un grand danger; car, comme nous l'avons fait remarquer (2), il

(1) Part. 1, liv. 3, ch. 4, et part. 2, liv. 1, ch. 3.
(2) Part. 2, ch. 4 et 5.

est dans la nature des hommes de tendre sans cesse vers ce qui leur paraît personnellement avantageux, et de consulter avant tout leur intérêt particulier. Or, il est à peu près certain, et l'expérience l'a prouvé mille et mille fois, que les mandataires des nations, une fois qu'ils détiennent la puissance, s'en servent dans la vue de leur propre avantage, et font ce qu'ils considèrent comme un bien relativement à eux, plutôt que ce qui est un bien pour tous.

D'un côté, par conséquent, nous rencontrons un obstacle presque insurmontable, de l'autre un grand danger : que faire ?

N° 3. Il appartenait aux sociétés modernes de trouver la solution de ce problème si longtemps cherché, et d'asseoir le gouvernement sur une base large et stable qui le mît désormais dans la nécessité de fonctionner d'une manière normale et régulière.

Ainsi, de par le système représentatif, la plus grande des difficultés sociales est résolue. Quelque grande, quelque nombreuse que soit une nation, du moment qu'elle sent en elle le germe de la volonté, elle pourra exercer par elle-même la souveraineté, sans dangers, sans réaction, sans efforts. Au lieu de confier à des mains étrangères le dépôt de son bonheur et de sa liberté, elle pourra le garder elle-même. Dégagée de toute chaîne et de toute entrave, elle va développer au soleil de la liberté ses proportions colossales, et marcher à grands pas dans la voie de la civilisation. Ses yeux peuvent désormais supporter la lumière, rien ne s'oppose plus à ce qu'elle arrache le bandeau qui les couvrait ; le principe de la souveraineté populaire est devenu d'une application facile, d'un vain mot qu'il était.

En effet, au moyen de la représentation, rien n'est plus facile pour une société que de manifester elle-même sa volonté, d'imprimer au gouvernement l'impulsion dans le sens du bonheur commun, de le diriger et de le maintenir dans les bornes de la modération et de la justice.

A des époques fixes et déterminées, le peuple s'assemblera et nommera des commissaires auxquels il dira d'une manière générale sa volonté. Tous ces commissaires réunis en assemblée nationale, délibéreront, discuteront, et, formulant en lois la volonté de leurs mandants, l'appliqueront aux cas particuliers. Puis, leur mandat expiré, ils viendront rendre compte au peuple de la ma-

nière dont ils ont exécuté ses ordres, et celui-ci pourra les destituer et les remplacer par d'autres, s'ils ont abusé de sa confiance ou mal interprété ses volontés.

De cette manière, on le voit, on obtient tous les avantages du mode démocratique, et on évite tous ses inconvénients. De plus, comme nous le démontrerons postérieurement, on arrive à équilibrer tous les rouages gouvernementaux et à les combiner avec la plus grande facilité ; le principe sacré de l'égalité et de la liberté est sauvegardé, il n'y a plus d'arbitraire ou d'anarchie à redouter.

§ II. Mais avant d'entrer plus avant dans l'examen de ce mode de manifestation de la volonté du souverain, examinons d'abord quelle est son origine, et réfutons l'erreur de quelques publicistes sur ce point.

N° 1. A proprement parler, le mode représentatif est une combinaison gouvernementale toute moderne par ses détails, combinaison qu'on ne saurait retrouver exactement dans aucune des législations des peuples de l'antiquité.

Les élections, à la vérité, sont loin d'être une invention neuve; car leur origine se perd dans la nuit des temps, et Minos, Solon, Lycurgue, ne sont même pas les premiers législateurs qui aient donné l'élection au peuple comme moyen de manifester sa volonté, par le choix de ses magistrats ; mais les systèmes électoraux de ces temps reculés étaient très différents de celui des sociétés actuelles; ils ne s'appliquaient qu'à quelques objets déterminés, la nation exerçait par elle-même la souveraine puissance, délibérait, et faisait les lois.

Cependant, si on étudie attentivement les diverses institutions des sociétés grecques, on y retrouve, sans peine, l'idée-mère qui a donné naissance à toutes les lois constitutionnelles représentatives des autres peuples et de notre communion en particulier. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les admirables traités de politique des Platon et des Aristote (1), et d'étudier les constitutions des

(1) Comme dans le cours de cet ouvrage nous citons un grand nombre de passages de ces auteurs dans lesquels se trouve la preuve de notre assertion, nous croyons inutile de faire ici un double emploi. Nous nous contenterons d'une seule observation : bien que presque tous les publicistes, qui ont écrit depuis le sixième siècle aient eu connaissance des œuvres de Platon et d'Aristote, qui peuvent être regardées comme les

Crétois, des Lacédémoniens, des Athéniens, des Carthaginois (1), etc., etc. On y reconnaîtra presque toutes les institutions représentatives à quelques légères modifications près.

N° 2. Montesquieu (2) s'est donc trompé, quand il a dit que le système constitutionnel avait été tiré du fond des forêts de la Germanie. Voltaire (3) le plaisante à ce sujet d'une manière très spirituelle, et il suffit de lire Tacite que citait ce grand publiciste, pour se convaincre qu'il n'y avait en Germanie aucune institution du genre de celles qui régissent les sociétés modernes.

---

principes de la science, il n'en est peut-être pas un seul qui ait suivi leurs doctrines ou qui se soit donné la peine de les réfuter sérieusement. C'est que ces auteurs vivaient à une époque où la liberté était un crime, et la vérité une forfaiture qui exposait les écrivains aux persécutions des puissances gouvernementales ; or, comme il était impossible de réfuter les vérités éternelles et immuables proclamées par Platon et Aristote, ils ont tous préféré ne pas s'y arrêter, et ne les pas rencontrer en tant qu'elles étaient contraires aux basses flatteries qu'ils prodiguaient aux puissances du jour. Montesquieu est le premier qui soit rentré, quoique timidement, dans la voie tracée par ces grands hommes. Seulement, Montesquieu a oublié de nous dire où il avait puisé presque toutes ses idées, de sorte qu'il est devenu célèbre pendant que ses maîtres restaient inconnus. Il suffit de confronter les passages de Montesquieu avec ceux de Platon et d'Aristote, ne serait-ce qu'aux endroits où nous les citons ensemble, pour se convaincre de l'exactitude de cette assertion. On ne pourrait donc trop lire et trop méditer les ouvrages de ces philosophes immortels ; ils renferment tous les éléments du droit public en général, et du gouvernement représentatif en particulier. Seulement il faut se garder de prendre à la lettre tout ce que dit Platon, mais chercher la fin à laquelle tendent ses démonstrations ; car, comme il le fait lui-même observer (*des Lois*, liv. 5), il trace l'idéal du beau, du juste, du bon, pour en faire un modèle qu'on devra s'efforcer d'imiter le plus qu'il est possible, en faisant, en application, la part de l'imperfection de notre nature et de nos moyens d'action qui sont nécessairement très bornés.

(1) *Voy.* ARIST., *Polit.*, liv. 2, chap. 9 et suiv. ; — XÉNOPH., *Rép. de Lacéd.* ; — POLYB., 50, 6 et 15 ; —STRAB., lib. 10, etc., etc., etc.

La constitution des Crétois et des Lacédémoniens était constitutionnelle dans la force du mot. Il y avait des rois, un sénat, des éphores ou cosmes. Les sénateurs et les éphores étaient nommés par le peuple ; la royauté était héréditaire. « Un homme animé d'un esprit divin, dit Platon (*des Lois*, liv. 3), limita la puissance des rois par celle du sénat. Un autre sauveur balança heureusement l'autorité des rois et des sénateurs par celle des éphores. » Ne voilà-t-il pas le gouvernement constitutionnel tracé dans son entier.

Comme l'observe Polybe, Cornélius Népos et Plutarque, les rois à Sparte étaient constitutionnels ; ils n'avaient qu'un pouvoir borné, la souveraineté appartenait au peuple qui l'exerçait par des mandataires, les sénateurs et les éphores.

(2) MONT., *Esp. des lois*, liv. 11, ch. 6.

(3) VOLT., notes sur l'*Esp. des lois*, liv. 11, ch. 6.

N° 3. Mais si l'erreur de Montesquieu ne peut entraîner aucune fâcheuse conséquence, il n'en est pas de même de celle de Jean-Jacques Rousseau (1), qui affirme que l'idée des représentants vient du gouvernement féodal; d'où il conclut que les députés du peuple ne peuvent être ses représentants, et que toute nation qui se donne des représentants n'est plus libre.

Quant à venir du système féodal, la représentation n'en a garde; et je ne crois même pas qu'on puisse trouver rien de plus contraire et de plus opposé à la représentation que, d'un côté, la volonté absolue et despotique des seigneurs, de l'autre, l'état d'abjection et de servitude où était le peuple qu'on taillait et opprimait sans s'inquiéter si cela lui convenait ou non. Aussi, avancer que les élections représentatives procèdent du droit féodal, c'est-à-dire du privilége de naissance et du droit divin, c'est ce que personne ne croira; et je ne perdrai pas mon temps à poursuivre Rousseau sur ce terrain. Mais prétendre que, par la nomination de députés, les citoyens perdent leur liberté et se mettent au rang des esclaves, c'est là une assertion qu'il est nécessaire d'examiner de près et de réfuter.

§ III. J'opposerai d'abord à J.-J. Rousseau sa propre autorité. « Faut-il assembler la nation à chaque événement imprévu?... Ce moyen est impraticable dans un grand peuple (2) ! » « Je ne vois pas qu'il soit possible au souverain de conserver parmi nous l'exercice de ses droits, si la cité n'est pas petite (3). » D'ailleurs, comment une multitude aveugle, qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce qu'elle sait rarement ce qui lui est bon, exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, aussi difficile qu'un système de législation... Il faut, de toute nécessité, un législateur (4). »

Or, si le peuple qui compose une grande nation ne peut s'assembler à chaque événement imprévu, s'il n'est pas possible que tous les membres d'une communion exercent, par eux-mêmes, tous les attributs de leur souveraineté; s'il faut de toute nécessité un

---

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 15.
(2) J.-J. Rous., *Disc. sur l'économ. pol.*
(3) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 15.
(4) J. J. Rous., *ibid.*, liv. 2, ch. 6.

législateur, je le demande, comment se dispenser de nommer des représentants pour rédiger les lois et appliquer la volonté générale aux cas particuliers? De tous les moyens employés jusqu'ici, la représentation directe, qui permet au souverain de contrôler les actes de ses mandataires, n'est-elle pas le meilleur et le moins sujet aux abus de pouvoir.

N° 1. Le grand écrivain dont nous réfutons l'erreur avait annoncé (1) qu'il donnerait plus tard une solution à cette question, solution qu'il aura sans doute trouvée impossible; car il n'a pas tenu sa promesse et ses œuvres postérieures viennent nous démontrer qu'après y avoir plus mûrement réfléchi, il a reconnu l'impossibilité de constituer une véritable démocratie; « assembler le peuble entier pour le faire délibérer sur chaque affaire, étant un moyen impraticable dans un grand peuple (2). »

N° 2. En quoi, d'ailleurs, le peuple aliénerait-il sa liberté en prenant dans son sein des commissaires chargés d'être les interprètes de la volonté générale et de rédiger les lois? Ces commissaires ou députés ne sont-ils pas des enfants du peuple, lesquels, investis aujourd'hui par lui d'un mandat législatif qu'ils exercent en son nom, rentreront demain dans la classe des simples citoyens, et qui, par conséquent, ont intérêt à ne rien faire de préjudiciable au corps dont ils font partie?

Ensuite, les représentants ne sont-ils pas sous la dépendance complète du souverain qui peut les destituer s'ils venaient à abuser du pouvoir qu'il leur confie? La nation enfin ne conserve-t-elle pas la volonté pleine et entière, en se réservant le droit de désavouer ce qui serait fait contrairement à sa manière de voir.

Je suis parfaitement d'accord avec J.-J. Rousseau (3) sur ce point, que la volonté ou la souveraineté est une chose inaliénable et incommunicable et que le pouvoir peut seul se transmettre mais non la souveraineté; je crois moi-même avoir suffisamment démontré cette vérité (4). Mais, remarquez-le bien, dans le gou-

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 15.

(2) J.-J. Rous., *Disc. sur l'écon. pol.*

(3) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 1, 2, 6 et 7; — *Voy.* aussi Plat., *Rép.*, liv. 8; — Arist., *Pol.*, liv. 3 et 4; — Mont., *Esp. des lois*, liv. 2, ch. 2; — Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 3, § 34 et suiv., etc., etc.

(4) Part. 1., liv. 3.

vernement représentatif (non pas le gouvernement représentatif défiguré et méconnaissable, tel que les politiques modernes l'ont appliqué, mais le véritable système représentatif républicain), c'est le peuple qui reste en pleine possession de la souveraineté et de la volonté; c'est même lui, à vrai dire, qui fait les lois. En effet, il choisit quelques-uns de ses membres qu'il charge de formuler sa volonté; et ces commissaires, après avoir traduit cette volonté en lois, viennent régulièrement rendre compte de ce qu'ils ont fait, et soumettre leur travail au souverain qui est libre de ratifier ou de ne le pas faire, de nommer de nouveau les mêmes députés, ou d'en élire d'autres. Au lieu de demander au peuple qu'il sanctionne partiellement chacune des lois que rédigent ses mandataires, comme on ne peut assembler à chaque instant la nation, et appeler tous les jours les citoyens sur la place publique, c'est à des époques fixes et déterminées que le législateur vient soumettre ces décisions au souverain, et lui demander son approbation.

Le peuple, en nommant des représentants, n'aliène donc en rien sa souveraineté, il reste libre et maître, et conserve la volonté entière.

N° 3. Plus on examine de près, plus on creuse cette proposition, et plus l'erreur de J.-J. Rousseau et de ceux qui partagent son sentiment, devient évidente.

En effet, n'est-il pas indispensable que le peuple ait une administration, un gouvernement régulier, et, pour cela, qu'il délègue l'exercice de quelques-uns des attributs de sa souveraineté? Il ne saurait exercer lui-même, en corps, toutes les magistratures, il lui faut des juges, des fonctionnaires publics de toute espèce. Or, si le peuple peut, sans perdre pour cela sa liberté, déléguer l'*exercice* d'une partie quelconque de sa souveraineté, nommer des magistrats qui rendront la justice en son nom et rempliront telle ou telle fonction gouvernementale; pourquoi ne pourrait-il pas le faire pour telle autre, sans se rendre par là esclave? On ne peut voir la raison de différence.

Du moment que la nation conserve la volonté entière, qu'elle reste investie de la souveraineté en se réservant un droit suprême de contrôle sur ceux qu'elle choisit pour en faire des mandataires, elle reste donc libre et souveraine, quel que soit d'ailleurs le

mandat qu'elle donne, que ce mandat s'applique à telle ou telle partie de la souveraineté.

N° 4. Seulement, « le peuple doit, autant que possible, garder *tout le pouvoir* qu'il peut bien exercer par lui-même (1) » ; et se réserver sur ses ministres un droit de contrôle efficace, de manière à ce qu'ils ne puissent braver ses volontés, et abuser contre lui de la puissance qu'il leur confie. Telle est la seule conclusion logique que J.-J. Rousseau aurait dû tirer de ses prémisses.

Laissons, du reste, ce grand écrivain, résumer lui-même tous les avantages du système représentatif. « Tous ne deviennent magistrats que par l'élection, moyen par lequel la probité, les lumières, l'expérience et toutes les autres raisons de préférence et d'estime publique, *sont autant de nouveaux garants qu'on sera sagement gouverné.*

« De plus, les assemblées se font plus commodément, les affaires se discutent mieux, s'expédient avec plus d'ordre et de diligence ; le crédit de l'Etat est mieux soutenu, etc. En un mot, *c'est l'ordre le meilleur et le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu'ils la gouverneront à son profit.* »

Or, comme le mode représentatif présente justement tous ces avantages ; que, d'un côté, il appelle au pouvoir les plus capables, et que, de l'autre il les oblige, à gouverner dans l'intérêt de tout le corps, nous pouvons en conclure, en revenant à notre première proposition, que ce système est une admirable institution devant laquelle les peuples modernes doivent s'incliner avec respect, et adapter le plus tôt et le mieux possible au gouvernement de leurs Etats.

§ IV. Ainsi, nous voilà d'accord sur le mode de manifestation de la volonté nationale : elle s'exercera au moyen de la représentation et communiquera de cette manière l'impulsion à tous les rouages gouvernementaux.

Maintenant, comme la représentation ne peut avoir lieu qu'aux moyens d'élections nationales, voyons comment et par quels moyens la nation procédera à la nomination de ses représentants.

---

(1) MONT., *Esp. des lois.*

SECTION III.

Des élections.

SOMMAIRE.

§ I. Les élections doivent être générales et libres.
§ II. Périodiques.
§ III. Non impératives.
§ IV. Obligatoires.
§ V. Publiques.
§ VI. Résumé.

Plus le gouvernement a de force, plus le souverain doit se montrer fréquemment.
(J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, chap. 13.)

Dans toute société qui a pour base le principe représentatif, l'élection étant le moyen par lequel le souverain manifeste sa volonté et communique l'impulsion à tous les rouages qui composent le gouvernement, on ne saurait, par conséquent, en régler avec trop de soin le mode et les conditions.

En effet, l'élection forme la base nécessaire de la représentation qui n'existe que par elle. Or, si cette base était faussée ou mal établie, toutes les autres institutions seraient viciées dans leur principe et manqueraient de solidité.

Examinons donc soigneusement : 1° quels sont les principes essentiels des élections ; 2° quel est le mode électoral que, dans les circonstances données, on doit choisir de préférence.

§ Ier. Quels sont les principes essentiels des élections ? En premier lieu, les élections doivent être générales, c'est-à-dire que tous les citoyens doivent y prendre part, ou du moins être légalement appelés à y prendre part.

En effet les élections étant le mode de manifestation de volonté, pour que la volonté puisse être considérée comme générale, il est nécessaire que tous les citoyens soient appelés et admis à voter dans les assemblées de la nation, sans cela la volonté émise ne pourrait plus être considérée comme celle de tout le corps, mais seulement comme celle d'une fraction plus ou moins nombreuse ; elle perdrait donc son caractère de généralité, et partant, de na-

tionalité. Nous croyons avoir suffisamment démontré (1) cette vérité pour n'avoir pas besoin d'insister sur ce point.

N° 1. Une seconde conséquence qui découle nécessairement de cette condition de généralité, c'est que « tous doivent avoir le droit de choisir, entre tous, leurs magistrats »(2). Sans cela la volonté du peuple ne serait plus libre, plus souveraine, plus générale; car elle serait circonscrite dans des bornes plus ou moins étroites, limitée à un nombre donné d'individus, elle ne pourrait plus partir de tous pour s'appliquer à tous; aussi, comme le fait remarquer J.-J. Rousseau (3), elle perdrait son caractère essentiel. »

D'ailleurs, si tous les citoyens n'étaient pas également électeurs et éligibles, ils ne jouiraient pas de droits semblables; le principe de l'égalité humaine serait violé; les uns seraient plus, les autres seraient moins, il y aurait entre eux des différences, et partant, des injustices. Inutile de développer plus longuement ces principes, qui ne sont que les conséquences incontestables des prémisses que nous avons précédemment posées (4).

N° 2. Une troisième conséquence enfin, c'est que les votes doi-

---

(1) Chap. précéd.

(2) Arist., *Polit.*, liv. 6, ch. 2. *Voy.* part. 2, liv. 2, ch. 5, § 1, n° 1.

(3) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 4 et ch. 6.

« *Privilegia non in roganto.* » (*Loi des Douze tables*, tab. 9.)

Hæc lex deumviralis ab Atheniensium Solonisque legibus manavit. Neque enim (inquit Demosthenes, contra aristocrat. et contra Timocratem) legem fas rogare de aliquo, nisi in omnes Athenienses communiter rogatio fiat. Et similiter AEneus-Gasæus in Theophrasto : lex Solonis non sinit legem ferre de uno aliquo; sed ipsam de omnibus hominibus proponi. (Pothier, *Pand. de Just.*, sur la loi des douze tab., tab. 9.)

Jura (inquit Ulpianus, Digest., leg. 8, *de Leg.), non in singulas personas, sed generaliter constituuntur.*

(4) Part. 1, liv. 1, ch. précéd.—N'est-il pas d'ailleurs évident, ainsi que le fait remarquer Aristote (*Pol.*, liv. 4, ch. 17), « qu'il est nécessaire que les membres de l'assemblée soient pris également dans les diverses classes de l'Etat. »

Un cens d'éligibilité qui exclut nécessairement de la représentation beaucoup de catégories de citoyens est donc aussi injuste que la règle de Saint-Simon, qui veut que toutes les magistratures sociales soient confiées aux manouvriers, autrement dit, à une seule classe de citoyens. C'est, d'un côté, comme de l'autre, extrême pour extrême, exclusion pour exclusion, privilége pour privilége, autrement dit, injustice pour injustice.

vent être libres. En effet, si un citoyen était privé d'une manière ou d'une autre de sa liberté d'action et de penser, sa volonté serait, par là même, réduite au néant, les élections, par conséquent, ne seraient plus générales puisque tous n'auraient pas pu concourir à la manifestation commune.

C'est donc un crime de lèze-majesté que d'apporter des entraves à la liberté des citoyens, que de contraindre ou violenter la conscience d'un citoyen; car la volonté du souverain est faussée et violentée lorsque quelqu'une des volontés particulières dont elle se compose est privée de son libre arbitre (1).

§ II. Une seconde condition essentielle et fondamentale dans les élections, c'est qu'elles doivent être périodiques et avoir lieu à des époques fixes et rapprochées.

« Il faut, dit J.-J. Rousseau (2), qu'il y ait des assemblées fixes et périodiques que rien ne puisse abolir ni proroger, tellement qu'au jour marqué, le peuple soit légitimement convoqué. »

En effet, le souverain ne pouvant manifester sa volonté et agir que lorsque la nation est assemblée, et la nation ne pouvant se convoquer elle même puisqu'elle ne saurait prendre de résolution sans être réunie, il est indispensable de prévoir à l'avance l'époque des élections afin de ne rien laisser sur ce point à l'arbitraire des hommes qui gouvernent. Ne rien décider à cet égard, ce serait donner à ceux-ci la faculté de se jouer de la volonté du souverain et de la rendre nulle et illusoire; car ce serait les laisser maîtres de ne consulter le peuple qu'à des intervalles très éloignés, selon qu'ils le jugeraient avantageux à leur propre intérêt, ou même de ne pas le consulter du tout.

C'est que, comme le fait remarquer Hobbes (3), « si l'on ne détermine pas à l'avance le temps des assemblées, si on se sépare sans désigner le temps et le lieu où se fera une nouvelle convocation, on tombe dans l'anarchie. Le peuple ne garde pas la puissance souveraine, s'il ne convient du temps et du lieu où on se rassemblera de nouveau. »

---

(1) Et, remarquez-le bien, il n'y a plus liberté d'opinion, que la contrainte s'exerce par corruption ou par intimidation, que la violence soit morale ou physique, directe ou indirecte.

(2) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 12.

(3) Hob., *du Citoy.*, ch. 7, § 5.

Il est donc nécessaire, pour que la volonté nationale ne soit pas un vain mot, qu'elle se manifeste périodiquement et que ses agents viennent à des époques fixes, d'autant plus rapprochées, qu'ils seront investis d'un plus grand pouvoir (1), rendre compte de la manière dont ils ont exécuté le mandat qu'ils avaient reçu (2). Il faut, pour que la nation reste souveraine, qu'elle puisse contrôler efficacement les actes de ses ministres, par la faculté de destituer ceux d'entre eux qui s'écarteraient de la ligne qui leur est tracée par l'opinion publique (3).

N° 1. « Mais, d'un autre côté, hors de ces assemblées légales par leur seule date, toute assemblée du peuple qui n'aurait pas été convoquée par les magistrats préposés à cet effet et selon les formes prescrites, doit être tenue pour illégitime et tout ce qui s'y fait pour nul, parce que l'ordre même de s'assembler doit émaner de la loi (4). »

Et personne, certes, ne pourrait sérieusement contester cette vérité proclamée par le plus libéral de tous les publicistes; car il est évident que c'est là une condition essentielle d'ordre et de stabilité, une condition, *sine quâ non*, de gouvernement, une garantie fondamentale, enfin, de légalité et de justice.

En effet, s'il était permis à quelques citoyens de se réunir en assemblées primaires, où et quand bon leur semblerait, il est évident qu'il n'y aurait plus pour l'ensemble des citoyens de véritable souveraineté; la majorité se trouvant à la merci de minorités turbulentes, qui d'un jour à l'autre pourraient lui imposer leurs lois.

---

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 13.

(2) Quand les députés, dit très bien M. Sidney, représentent un corps du peuple, ils doivent rendre compte à ceux qui les ont commis. (Mont., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6.)

(3) Si le corps législatif était continuellement assemblé, il pourrait arriver que l'on ne ferait que suppléer de nouveaux députés à la place de ceux qui mourraient; et, dans ce cas, si le corps était une fois corrompu, le mal serait sans remède. Lorsque divers corps législatifs se succèdent les uns aux autres, le peuple, qui a mauvaise opinion du corps législatif actuel, porte avec raison les espérances sur celui qui viendra après : mais, si c'était toujours le même corps, le peuple le voyant une fois corrompu, n'espérerait plus rien de ses lois; il deviendrait furieux, ou tomberait dans l'indolence. (Mont., *ibid.*)

(4) J.-J. Rous., *ibid.*

Sans doute que, dans tout gouvernement où la volonté nationale est le moteur ; autrement dit, dans tout gouvernement républicain, les citoyens peuvent et doivent se réunir pour s'éclairer, s'instruire, discuter et ne pas laisser éteindre le flambeau de la vie politique qui doit constamment luire d'un bout à l'autre de la société pour éclairer les gouvernants et les gouvernés ; mais sans aucun doute aussi, ces réunions ne peuvent et ne doivent avoir aucun caractère officiel, aucun but politique, c'est-à-dire, aucune tendance gouvernementale ; sans cela, trois conséquences aussi déplorables les unes que les autres.

1° Il y aurait une foule de pouvoirs divers, contrebalançant le pouvoir central de la nation ; une foule de gouvernements illégaux à côté du gouvernement légal ; une foule d'administrations illégales à côté des administrations légales dont l'action serait à chaque instant entravée, paralysée, *sinon violentée ;* autrement dit, il n'y aurait pas de gouvernement, ni d'administrations possibles.

2° Tout État serait gouverné anarchiquement par sa capitale dont la population formerait une nouvelle oligarchie ou aristocratie.

En effet, les diverses assemblées de la capitale, où siége la représentation nationale, étant beaucoup plus nombreuses que celle des représentants, seraient en position d'imposer leur volonté à celle-ci. Un jour, telle assemblée prendrait une décision dans un sens contraire à une délibération des représentants ; un autre jour, une autre assemblée animée d'un autre esprit en prendrait une différente ; tous les jours, il s'élèverait des conflits entre les assemblées populaires et l'assemblée des représentants qui, étant la moins nombreuse de beaucoup, serait ballottée par le flot des diverses opinions des clubs et forcée de marcher à leur remorque sous peine de se voir envahie ou débordée.

Autrement dit, il n'y aurait plus, à proprement parler, de représentation. Le peuple de la capitale délibérerait seul sur toutes les affaires publiques, et celui des provinces serait obligé de subir sa dictature.

2° Enfin, toutes les assemblées se formant sous l'empire d'idées différentes et souvent opposées, toutes étant la représentation de principes, d'opinions contraires, elles ne tarderaient pas, dans chaque localité, à entrer en lutte et à soulever dans tous les cœurs la haine, la discorde, d'où procède la guerre civile ; les communions seraient en pleine anarchie.

C'est donc avec raison que J.-J. Rousseau l'a dit, hors des assemblées légales de la nation, toute assemblée particulière est illégitime, et tout ce qui s'y fait doit être tenu pour nul; sans cela pas de majorité, pas de gouvernement, pas d'administration, pas d'ordre, pas d'union possible : anarchie, désordre, chaos permanents (1).

§ III. Un troisième caractère essentiel aux élections, c'est qu'elles ne doivent jamais porter sur un fait particulier ou un objet individuel.

Ainsi, les électeurs peuvent bien tracer d'une manière générale une ligne de conduite à leur représentant, exiger de lui toutes les garanties possibles de fidélité à la volonté commune, qui ne saurait se manifester d'une manière trop énergique et trop claire; mais ils ne pourraient, sans changer la nature de l'élection et lui enlever son principal caractère, sans empiéter sur le domaine de la législature, donner un mandat impératif à leur député, c'est-à-dire exiger que sur tel *fait particulier*, il appliquât de *telle manière* la volonté de tous. Cette application partielle dépend des circonstances particulières dans lesquelles se présentera le fait donné. C'est donc au représentant d'apprécier et de juger les moyens les plus opportuns et les plus convenables pour mettre à exécution les vœux de ses commettants. Au peuple la volonté, au législateur le choix des moyens.

« Il n'est pas nécessaire, dit Montesquieu (2), que les représentants qui ont reçu, de ceux qui les ont choisis, une instruction

---

(1) Le meilleur moyen à employer pour prévenir toutes ces assemblées anarchiques de partis différents, de classes, de catégories distinctes de citoyens, ce serait de prendre l'initiative et d'ouvrir dans toutes les localités un club (ou des clubs dans les grandes villes) commun à tous les citoyens, à toutes les opinions, où tous puissent discuter librement, s'éclairer, etc.; ces clubs étant placés sous la surveillance du gouvernement, présidés par les représentants légaux des municipalités émettant de *simples vœux*, rédigeant *uniquement des pétitions*, n'offriraient aucun danger et présenteraient au contraire l'avantage de permettre à la vie politique de se répandre et de s'entretenir dans les sociétés.

Et personne, à moins de vouloir conspirer contre l'ordre établi, contre la majorité, n'aurait droit de se plaindre, puisque tous auraient ainsi la libre faculté d'émettre leur avis, leur opinion, de discuter, de s'éclairer; en un mot, de vivre, aussi largement qu'il est possible, de la vie politique.

(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6.

générale, en reçoivent une particulière sur chaque affaire..... Cela jetterait dans des longueurs infinies, rendrait chaque député le maître de tous les autres; et, dans les occasions les plus pressantes, toute la force de la nation pourrait être arrêtée par un caprice. »

Ajoutons qu'un pareil usage rendrait toute discussion impossible et inutile, ce qui serait contraire au but principal de la représentation qui est de mûrir, par de sages délibérations, la volonté du souverain. On ne peut donc admettre que le représentant soit réduit à jouer le rôle d'un automate, et qu'on lui enlève la possibilité de faire de bonnes lois, en lui ôtant toute faculté de discussion.

§ IV. Toutes ces règles ne sont pas, du reste, les seules qu'on doive poser; il faut encore que les élections soient obligatoires pour tous; que chaque citoyen soit forcé de venir prendre part aux délibérations et donner sa voix pour élire le représentant. C'est là une vérité qui, bien que méconnue par la plupart des législateurs modernes, ne m'en paraît pas moins d'une évidence extrême, quand on examine attentivement la nature même du droit qu'exerce le citoyen dans les élections.

N° 1. En effet, c'est comme souverain que le citoyen est appelé à venir assister aux assemblées nationales. Or, le souverain ne peut se dispenser de remplir les fonctions qui sont les conséquences de sa souveraineté (1); ce n'est donc pas seulement un droit, mais encore un devoir pour tous que d'assister aux assemblées.

« Chaque individu, dit J.-J. Rousseau, en traitant du souverain (2), se trouve *engagé* sous un double rapport; savoir, *comme membre du souverain*, envers les particuliers, et, comme membre de l'Etat, envers le souverain. » Chaque individu est donc obligé de remplir ses engagements tout aussi bien comme souverain que comme sujet; il ne peut pas plus s'abstenir des uns que des autres sans manquer à ses devoirs.

N° 1. Un citoyen pourrait-il s'exempter de quelque manière que ce fût des autres charges qui sont l'apanage de sa dignité? Pourrait-il refuser, par exemple, d'être juré? dire qu'il renonce au

---

(1) *Voy.* PUF., *Dr. de la nat*, liv. 7, ch. 9.

(2) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 1, ch. 7;—*Voy.* aussi CONF., p. 187.

droit de porter les armes pour la défense de sa patrie, etc., etc.? Certainement non.

Eh bien! il ne peut pas plus se dispenser de venir prendre part à la manifestation de souveraineté, qu'il ne saurait refuser de rendre la justice à ses concitoyens et de concourir à la défense de la cité.

N° 2. Il ne faut pas, du reste, réfléchir bien longtemps sur cette question pour se convaincre qu'il ne peut y avoir de gouvernement républicain représentatif possible, sans cette condition *sine qua non*, d'où dépend le salut des Etats, et qu'aucune maxime n'est plus dangereuse, plus contraire à la souveraineté du peuple que celle qui invite les citoyens à l'indifférence politique en leur permettant de s'exempter de leurs devoirs. En effet, ainsi que le professe Montesquieu (1), c'est là le plus grand malheur qui puisse arriver à une société constituée démocratiquement : « Le peuple devient de sang-froid, il s'affectionne à l'argent, mais il ne s'affectionne plus aux affaires : sans souci du gouvernement et de ce qu'on y propose, il attend tranquillement son salaire. » De l'abandon d'un droit à sa prescription, il n'y a plus qu'un pas. C'est ce que savaient parfaitement ces escobards politiques, forcés en 1815 et en 1830, d'abandonner au peuple la manifestation de volonté. Contraints de proclamer la souveraineté de la nation, ils avaient eu soin, en concédant le principe électif, de le frapper de mort par la faculté qu'ils donnaient à chacun de s'abstenir de prendre part aux délibérations.

Ce n'est point ainsi qu'ont agi tous les législateurs qui ont voulu que la volonté nationale fût puissante et forte. En Grèce, par exemple, tout citoyen était obligé d'assister aux assemblées, jusqu'à ce qu'il eût obtenu *son congé* (2); Platon (3) mettait le refus de venir concourir à la manifestation commune au nombre des marques de la corruption des républiques. Imitons donc Platon (4) sur ce point, nous qui voulons une représentation sérieuse et forte; et restons bien convaincus de cette vérité, qu'il n'est permis à aucun membre de la nation de refuser de remplir ses devoirs, pas plus comme souverain que comme sujet.

---

(1) Mont., *Esp. des Lois*, liv. 2, ch. 2, *in fine*.

(2) Arist., *Pol.*, liv. 3, ch. 1 et suiv. Chaque citoyen était même payé.

(3) Plat., *Rép*, liv. 8.

(4) Paton dans son *Traité des Lois*, liv. 6, veut que les citoyens qui refusent d'accepter une charge publique soient punis par une amende.

§ II. Il est, enfin, une dernière condition qui est aussi de la nature même des élections populaires, dans tout gouvernement républicain, c'est que les suffrages doivent être publics.

« Sans doute, dit Montesquieu (1), que lorsque le peuple donne ses suffrages, ils doivent être publics, et ceci doit être regardé comme une loi *fondamentale* de la démocratie. Il faut que le petit peuple soit éclairé par les principaux et contenu par la gravité de certains personnages. »

Il n'y a rien, en effet, de plus contraire au principe du gouvernement populaire, qui est et doit être la vertu ( ), que de permettre aux citoyens de cacher leur sentiment et de voter en secret comme des malfaiteurs. Tout le monde doit compte à la patrie de sa conduite et des motifs qui la dirigent; personne ne peut se dispenser de soumettre ses actions au contrôle de la conscience publique; tous doivent avoir le courage de leur opinion, l'honnêteté ne saurait exister dans un État sans cette condition (3).

Le secret des votes, ainsi que le professe J.-J. Rousseau (4), ne peut convenir qu'à un peuple corrompu, qu'à des citoyens dont les voix sont achetées, « afin de contenir les acheteurs par la défiance et de fournir aux fripons le moyen de n'être pas des traîtres. » Aucune loi n'est donc plus favorable à la corruption, à l'intrigue, à la mauvaise foi, au parjure, que celle qui appelle les ténèbres sur les opérations électorales et jette le voile du secret sur les menées honteuses des corrupteurs et des corrompus. Ce sont de pareilles lois, nous dit Cicéron (5), qui furent la principale cause de la perte de la république romaine. Aussi, tout citoyen probe, honnête et vertueux, n'hésitera-t-il jamais à repousser une institution qui mettrait sa loyauté en doute, suspecterait sa bonne foi, laisserait planer un doute sur sa conduite et, partant, serait une tache pour son honneur.

§ III. En résumé, les élections doivent donc être générales,

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 2, ch. 2.

(2) MONT., liv. 3, ch. 3; — *Voy.* aussi ARIST., *Pol.*, liv. 1, ch. 13, et liv. 3, ch. 5.

(3) PLAT., *des Lois*, liv. 6, veut que chacun signe la tablette sur laquelle il inscrit son vote, et que cette tablette puisse être affichée trente jours consécutifs.

(4) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 4, ch. 4, *in fine*.

(5) CICÉR., *des Lois*, liv. 1 et 111.

périodiques, non impératives, obligatoires et publiques; tels sont leurs caractères fondamentaux ou essentiels.

Il nous reste à examiner maintenant les diverses modifications dont elles sont susceptibles.

SECTION IV.

Des divers systèmes électoraux.

SOMMAIRE.

§ I. Les élections sont communes ou partielles, directes ou indirectes.

§ II. Que dans les circonstances données l'élection indirecte et commune paraît le meilleur mode de manifestation de la volonté nationale.

> Le peuple est admirable pour choisir ceux à qui il doit confier quelque partie de son autorité.
> (MONT., *Esp. des Lois*, liv. 2, chap. 2.)

Quelles sont les diverses modifications dont les élections sont susceptibles? Comment peut-on les approprier à l'état de civilisation et aux mœurs des sociétés modernes? Telles sont les deux questions qu'il nous reste à examiner.

§ Ier. Le mode et la forme des élections peuvent varier à l'infini; ils ne sauraient même se ressembler partout, car ils doivent se plier aux temps, aux lieux, aux mœurs et à la civilisation des peuples, à l'étendue plus ou moins grande des empires, à la population plus ou moins nombreuse, plus ou moins compacte, aux circonstances particulières, enfin, dans lesquelles se trouvent les sociétés.

On peut néanmoins tracer quelques grandes divisions.

N° 1. D'abord, les élections sont communes ou partielles; communes, lorsque tout le peuple se réunit pour voter en commun; partielles, quand tous s'assemblent par fractions pour voter partiellement.

Le premier mode, on le conçoit facilement, serait le meilleur s'il était toujours possible, car il est sujet à beaucoup moins d'inconvénients que le second. Mais, comme il n'est praticable que dans de fort petits États, la nécessité force les grandes nations à recourir au vote partiel, et à convoquer les citoyens par colléges électoraux qui nomment chacun de leur côté des représentants.

Dans ce cas, il est beaucoup plus difficile de maintenir une stricte égalité entre tous les citoyens, et cependant c'est là une loi inviolable dans les élections que tous les membres du souverain doivent exercer une puissance égale (1).

Il faut donc de toute nécessité, pour arriver à conserver l'égalité entre tous, que les colléges électoraux soient autant que possible numériquement semblables, et qu'ils jouissent de droits identiques.

Il n'y avait rien, par conséquent de plus injuste sur ce point que les lois romaines. En effet, Servius Tullius avait distribué les citoyens, suivant la quotité de biens pour laquelle chacun était inscrit sur les tables du cens, en six classes qui formaient entre elles cent quatre-vingt-treize centuries, dont quatre-vingt-dix-huit pour la première classe seulement; tandis que la dernière composée des individus les moins riches, ou qui ne payaient pas d'impôts, ne formait qu'une centurie et n'avait qu'un suffrage sur cent quatre-vingt-treize (2) ! C'est probablement dans cette loi que les législateurs constitutionnels ont puisé l'idée de leurs bourgs-pourris; seulement ils ont été plus loin que Servius Tullius, car ils n'ont même pas donné une seule voix à la dernière classe des citoyens qui se trouve composée des 49 cinquantièmes des membres de la communion.

Un second inconvénient de ces élections partielles, c'est que chaque député, étant nommé par une localité, oublie trop aisément qu'il est le représentant de toute la nation et se préoccupe trop souvent des intérêts exclusifs de ceux qui l'ont envoyé aux assemblées législatives. Tout devient alors intrigues de clocher; et chaque localité, mettant son intérêt particulier au-dessus de celui général, ne manifeste plus qu'une opinion individuelle, qu'une opinion fausse et dangereuse pour le corps social.

La corruption et l'intrigue jouent aussi un plus grand rôle et sont plus puissantes quand le collége électoral est moins nombreux.

Il faut donc fractionner la nation le moins qu'il est possible, et chercher à dégager les élections de tout esprit de localité, en les

---

(1) *Voy.* ch. précéd.

(2) *Voy.* POMPON., *Fr.* 2, § 2, *de Orig. jur.* — *Voy.* aussi GRAVINA, *de Ort. et progr. jur. civ.* 11 et 28.

généralisant autant que le permettent la nature des lieux, l'agglomération de la population, les facilités ou les difficultés qu'il y a pour les électeurs à se réunir en grand nombre sur des points donnés.

N° 2. Voici la première classification, mais elle n'est pas la seule, les élections se divisent encore en directes et indirectes : directes, lorsque les citoyens nomment eux-mêmes le député, chargé de rédiger les lois; indirectes, lorsque ceux-ci choisissent des électeurs dont la mission est de se concerter pour élire les législateurs.

N° 3. Je pourrais maintenant subdiviser les élections en une infinité d'espèces et de genres; mais comme cela nous entraînerait dans le domaine de l'histoire et nous ferait sortir de la ligne que nous nous sommes tracée, qu'il me suffise d'avoir établi quatre grandes classes dans lesquelles rentreront nécessairement tous les systèmes électoraux. Examinons donc cette question qui, pour nous, est infiniment plus importante : quel est le mode électoral le plus en rapport avec nos mœurs, l'état de notre civilisation, et les circonstances dans lesquelles se trouve notre société.

§ II. Je dois le dire tout d'abord, ce point est celui peut être qui a été le plus longtemps l'objet de mes méditations, car l'élection, ou le mode de manifestation de la souveraineté nationale, forme sans contredit la base de tout l'édifice représentatif. L'élection, c'est la vie ou la mort des sociétés.

Or, après avoir mûrement réfléchi; après avoir appelé à comparaître devant le tribunal de la raison, le passé, le présent et l'avenir; après avoir sondé tous les ulcères sociaux, imaginé tous les remèdes, fait jouer tous les ressorts gouvernementaux pour en éprouver l'élasticité et la force, voici en deux mots ce que je crois pouvoir bégayer sur cette immense question, qui couvre un volcan à côté duquel ont, pendant 18 années, dormi en paix tous les législateurs modernes, les imprudents!

N° 1. Pour nommer les représentants qui doivent traduire en loi la volonté nationale, il faut nécessairement manifester cette volonté, et pour cela être capable de se former un jugement sain et éclairé sur toutes les affaires publiques et sur la marche du gouvernement, ce qui exige d'assez grandes connaissances, un esprit assez cultivé. Or, il me paraît évident que le citoyen du 19e siècle sortant à peine de l'esclavage, portant encore la marque de ses fers,

n'est pas assez avancé en civilisation; que le flambeau de l'instruction n'a pas encore suffisamment éclairé son intelligence pour qu'on puisse sans inconvénient, sans dangers, l'appeler de suite à venir se prononcer directement sur les hautes questions politiques et sociales que soulèvent nécessairement les élections à un degré.

Le citoyen de Paris, placé au centre de ce vaste foyer d'où rayonne incessamment toute lumière, ayant sous la main tous les éléments possibles d'instruction, éclairé tous les jours par des discussions profondes, savantes; le citoyen de Paris, placé en un mot en tête de la civilisation comme une sentinelle avancée, est, lui, parfaitement capable d'aborder toutes les grandes questions politiques que soulèvent les élections directes, de proposer des solutions à tous les grands problèmes sociaux qu'elles présentent; mais le citoyen de Paris ne compte que pour un quarantième au plus dans la population totale de la France.

Or, si nous sortons de Paris et parcourons toutes les autres parties de la France, nous voyons presque partout l'habitant des campagnes encore plongé dans les ténèbres de l'ignorance, ne sachant ni lire, ni écrire, n'ayant jamais cultivé que son champ, et jamais son intelligence. Nous le voyons parfaitement indifférent à tout autre intérêt que celui matériel, insouciant de la chose publique et n'ayant pour thermomètre politique que l'impôt qu'il paie de la même manière que son mulet porte le blé au moulin.

Interrogez donc ces bons et simples paysans de la Bretagne, du Berry, de la Sologne, de l'Auvergne, etc.? Demandez-leur ce que c'est que la politique, ce que c'est qu'une société, qu'un gouvernement; ce que c'est que la république; ce que c'est que l'égalité, la liberté, ils vous répondront qu'ils n'en savent rien et que, pour eux, tout cela se traduit en impôts, qu'ils voudraient bien avoir la liberté de ne plus payer, attendu que c'est là une des principales causes de leur ruine et de leur misère.

Maintenant allez-vous subitement tirer ces millions de citoyens des ténèbres où ils sont plongés, pour les exposer tout à coup à la clarté éblouissante du soleil de la politique qui donne souvent des vertiges même aux yeux les plus instruits et les plus sensés?

Mais prenez garde.

« Voyez, dit Platon (1), ce qui devra naturellement arriver, si

---

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 7.

on délivre tout à coup de leurs fers ces captifs enfermés dans un souterrain obscur, et qu'on veuille sur-le-champ les guérir de leurs erreurs. Qu'on détache un de ces captifs ; qu'on le force de suite de se lever, de tourner la tête, de marcher et de regarder du côté de la lumière : il ne fera tout cela qu'avec des peines inouies ; la lumière lui blessera les yeux, et l'éblouissement qu'elle lui causera l'empêchera de discerner les objets *dont il voyait auparavant les ombres*..... si on l'arrache de la caverne et qu'on l'expose tout à coup à la clarté du soleil, quel supplice pour lui ! dans quelle fureur il entrerait ! Et lorsqu'il serait arrivé au grand jour, les yeux tout éblouis de son éclat, pourrait-il rien voir de cette foule d'objets que nous appelons êtres réels ? *Il ne le pourrait pas d'abord, il lui faudrait du temps pour s'y accoutumer.* ». . . . .
. . . .

Ensuite, la vertu politique a-t-elle donc de suffisantes racines dans le cœur de tous les citoyens ?

L'individualisme qui, sous le dernier gouvernement, a été excité et développé outre mesure, ne tient-il pas encore une trop grande place dans toutes les poitrines ?

Ne faut-il pas bien prendre garde d'éteindre la dernière étincelle en l'exposant de suite à un courant d'air trop rapide, ou à une trop rude épreuve ?

N° 2. Sans doute il est pénible de dire de pareilles choses à ses concitoyens ; mais la franchise est le premier élément démocratique ; la vérité toute nue, la base première et fondamentale des institutions républicaines.

En effet, ce n'est pas en soulevant toutes les passions, en ouvrant toutes les artères d'un corps social, à la lave brûlante des volcans, en déchaînant les tourbillons orageux, les vents du désert, en amoncelant l'électricité sur les nuages qui sont à l'horizon d'une communion ; ce n'est pas en flattant les passions des uns et des autres, en briguant la popularité par tous les moyens ; ce n'est pas en un mot en provoquant les tempêtes et les éclairs, en obscurcissant la vérité par des nuées amoncelées, qu'on peut espérer d'élever un monument social qui puisse avoir une longue durée ou de reconstituer une société sur des bases larges et solides.

Non, c'est au contraire en écartant toutes passions, tous préjugés, tous nuages, en s'efforçant de ne rien obscurcir, de ne rien

cacher, afin que tout le monde voie clairement où est le mal et, partant, puisse trouver le remède.

Ce n'est pas non plus en voulant aller trop vite en besogne qu'on peut espérer d'élever un édifice solide et de longue durée; mais bien en prenant sagement toutes les dimensions, en procédant avec mesure et élevant avec précaution et l'une après l'autre toutes les parties.

Il faut en effet avoir toujours présente à l'esprit cette maxime si sage, proclamée par Montesquieu (1) : *Se garder de compromettre la liberté en allant trop vite en besogne.* »

N° 3. Or, dans les circonstances données, je me prononce *provisoirement* pour le vote à plusieurs degrés; car moins *l'universalité* des citoyens est éclairée, et plus il faut éloigner d'elle les questions trop brûlantes; plus il faut *personnifier* la politique afin de la mettre à la portée de tous; plus il faut exiger d'épreuves successives de manière à ce que la volonté brute passant successivement par des cribles de plus en plus fins, finisse par s'épurer, se dégager de tout alliage et arrive à se manifester d'une manière sage et vraie.

N° 4. Remarquez-le d'ailleurs, par le vote à plusieurs degrés, nous arrivons tout d'abord à ces deux résultats que je considère comme essentiels.

1° Nous plaçons le citoyen dans la meilleure des positions; c'est-à-dire, nous le mettons dans une position telle qu'il peut porter son jugement en toute connaissance de cause, sans crainte de se tromper.

En effet, il n'a plus qu'à se prononcer sur une question de mérite et de confiance, qu'à choisir pour traduire sa volonté, ceux de ses membres qui ont ses sympathies, qui partagent sa manière de voir, ses besoins, ses opinions, etc.

Et pour cela le peuple est admirable et son jugement non sujet à erreur. En effet, ainsi que le constate Montesquieu (2), « il n'a plus à se déterminer que par des choses qu'il ne peut ignorer et des faits qui tombent sous ses sens. » En relation continuelle avec ceux qu'il tire de son sein pour en faire ses délégués, il les

---

(1) MONT., *Grand. et Déc. des Rom.*, ch. 11.
(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 2, ch. 2.

connaît, les apprécie à leur juste valeur par des rapports de tous les instants ; partant, il ne peut se tromper sur leur compte ; son jugement est nécessairement droit et juste ; sa volonté, ses besoins parfaitement représentés. « Et si l'on pouvait douter de la capacité naturelle qu'a le peuple pour discerner le mérite, il n'y aurait qu'à jeter les yeux sur cette suite continuelle de choix étonnants que firent les Athéniens et les Romains, ce qu'on n'attribuera sans doute pas au hasard. »

2° Nous arrivons de cette manière à pouvoir assembler dans la capitale, et placer sous l'influence de ce foyer de lumière et de patriotisme, tous les électeurs pour la représentation législative, quelque grande que soit d'ailleurs la nation, quelque nombreux que soient d'ailleurs les citoyens. Partant, nous remédions à cet inconvénient si grave que présentent les élections partielles, qui, en général, ne sont que l'expression d'individualités égoïstes, portent avec elles l'esprit de localité, et, partant, sont essentiellement contraires à l'unité, à l'harmonie du corps, ou au bien commun.

N° 5. Et qu'on ne dise pas qu'on pourrait arriver au même résultat par le vote au chef-lieu ; car je répondrai que le vote au chef-lieu est une illusion qui, dans la réalité, est pleine d'inconvénients.

En effet, comment voulez-vous réunir dans un même endroit plusieurs centaines de mille de citoyens qui en demeurent souvent à plusieurs dizaines de lieues ?

N'y aurait-il donc pas à craindre que la plupart ne reculassent devant un voyage long et dispendieux qui les tiendrait quelques jours éloignés de leurs familles ?

N'empêcherait-on pas ainsi les moins fortunés de venir déposer leur vote ?

Ne serait-ce pas donner toute l'influence électorale aux habitants du chef-lieu ?

Ne serait-ce pas exposer les citoyens à se tromper en les faisant voter pour un grand nombre d'individus dont la plupart leur seraient totalement inconnus ?

Le vote au chef-lieu n'offrirait-il pas enfin ce caractère fâcheux que les députés de telle partie du royaume se considéreraient comme représentant plus particulièrement le nord que le midi, l'est que l'ouest ; et, partant, qu'il y aurait encore à la chambre

quatre-vingt-six individualites prêtes à sacrifier l'intérêt général à celui de leur département?

N° 6. Au contraire, par le vote à plusieurs degrés, on soulève tous les obstacles, on prévient toutes les objections. Chaque citoyen, sans se déranger, sans frais aucuns, sans suspendre ses travaux, vient donner sa voix dans sa propre localité (1); son jugement n'est pas exposé à l'erreur, car il n'a pas à débattre de questions délicates et au-dessus de son intelligence; il choisit parmi les membres de la cité, les plus capables et les plus éclairés; il n'a qu'à se prononcer sur le mérite d'individus avec lesquels il est en rapport continuel, et à déclarer quels sont ceux de ses concitoyens qui jouissent de sa confiance, comprennent le mieux ses besoins et partagent ses sympathies. Or, ainsi que le professe Montesquieu (2), « comme on juge mieux de la capacité de ses voisins que de celle de ses autres compatriotes, il convient que, dans chaque lieu principal, les habitants se choisissent un représentant. »

N° 7. Enfin, un dernier avantage du vote à plusieurs degrés, c'est qu'on arriverait ainsi fort facilement à maintenir entre tous les membres de la nation une parfaite égalité, et à donner des droits égaux à tous les citoyens (3).

---

(1) Le même résultat pourrait, du reste, s'obtenir quoiqu'en votant directement pour les députés, si dans chaque localité les citoyens venaient donner leur suffrage devant le maire et ses adjoints, qui tiendraient note du vote de chacun, et après l'avoir proclamé publiquement, enverraient le résultat de l'élection au chef-lieu où tous les votes des localités seraient dépouillés, et les députés qui auraient réuni un plus grand nombre de suffrages déclarés représentants; resteraient cependant encore les autres inconvénients que nous avons signalés.

(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6.

(3) Le vote à plusieurs degres qui fut plusieurs fois consacré par la première révolution, était la base du système de Sieyès, et le principe de la constitution de l'an 8.

Je terminerai, du reste, cette discussion en donnant l'opinion de Platon sur ce point.

« Chacun déposera son suffrage écrit sur une tablette avec le nom de celui qu'il choisit, de sa tribu et de son habitation; il y joindra aussi son propre nom avec les mêmes détails. Le premier venu qui jugera que quelque suffrage n'a pas été donné dans la forme convenable, pourra le prendre de dessus l'autel, et l'exposera dans la place publique, au moins durant trente jours. Les magistrats, après avoir recueilli les noms des trois cents qui auront eu le plus de voix, les montreront à toute la ville, qui fera à son gré un nouveau choix parmi ces trois cents. On publiera une seconde fois

Tout ceci apparaîtra, du reste, d'une manière plus évidente encore, si l'on se donne la peine de refléchir sur le projet suivant, qui est un résumé sommaire de tous les principes posés dans les discussions précédentes.

SECTION V.

Résumé.

Celui qui, se livrant à des guides vulgaires,
Ne détourne jamais des routes populaires
Ses pas infructueux,
Marche plus sûrement dans une humble campagne,
Que ceux qui, plus hardis, percent de la montagne
Les sentiers tortueux.
(J.-B. Rous., *Ode à M. de Luc.*)

Art. 5. Le peuple exerce sa souveraineté par l'intermédiaire de représentants, qu'il nomme d'après les formes et aux conditions suivantes.

Art. 6. L'État est divisé en communes, en cantons, en arrondissements et en départements.

Des Communes.

Art. 7. La commune se compose de *tous* les citoyens habitant, depuis plus d'un an, la même circonscription territoriale ou y ayant leur domicile.

Art. 8. Tout individu du sexe masculin, fils de citoyen, ou né sur le territoire de la communion et y ayant résidé jusqu'à sa majorité, *devra*, à l'âge de vingt-un ans accomplis (1), être porté sur le rôle civique de sa commune.

A cet effet, le dernier jour de l'année, ou la veille des élections, si elles avaient lieu à une autre époque, le maire convoquera les

---

les noms des cent qui auront été préférés : et le peuple fera un troisième choix parmi ces cent élus, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on arrive à la dernière subdivision. Alors les trente-sept candidats qui auront le plus de suffrages seront déclarés magistrats. » (Plat., *des Lois*, liv. 6.)

(1) Le citoyen exerçant une véritable magistrature, ainsi que nous l'avons dit, on ne peut l'admettre à siéger comme magistrat dans les assemblées souveraines que lorsque sa raison et son jugement sont arrivés à toute leur maturité.

citoyens, et tous ceux qui auront atteint leur majorité, ou seront admis au nombre des citoyens, prêteront à haute voix le serment suivant :

« Je jure de remplir avec honneur et intégrité les hautes fonctions de citoyen dont je suis investi;

« De rapporter tous mes sentiments à la patrie, et de combattre pour elle jusqu'à mon dernier soupir (1). »

Le maire fera mention, au procès-verbal, de l'accomplissement de cette formalité, et les noms des nouveaux citoyens seront immédiatement inscrits sur le rôle civique de la commune.

Art. 9. Tous les trois ans, le 1er janvier, les citoyens se réuniront dans toutes les communes de l'État, de huit heures du matin à onze heures, à l'effet de nommer, à la majorité absolue des suffrages, les représentants municipaux.

N° 1. Les deux tiers des citoyens devront prendre part à la délibération pour qu'elle soit valable.

N° 2. Chacun votera à haute voix, et le maire, ainsi que le secrétaire du bureau, tiendront note du suffrage de chacun sur le procès-verbal de la séance.

N° 3. Si une première épreuve n'amenait pas de résultats, il serait procédé, séance tenante, à une seconde, et si la seconde n'était pas non plus décisive, tous seraient obligés de se réunir aux deux opinions émises par le plus grand nombre. La majorité relative serait alors suffisante.

N° 4. Le scrutin sera toujours ouvert trois heures consécutives.

N° 5. Le procès-verbal sera lu publiquement; et, si personne ne présente d'observations, le résultat sera proclamé par le maire. Si quelque citoyen présentait des observations, elles seraient insérées au procès-verbal et jugées, séance tenante, par le bureau se composant de tout le conseil municipal.

---

(1) *Voy.* POLLUX et STOBÉE. — Il ne faut pas abuser du serment pour ne pas en faire une chose vaine et vide de sens. Je préfère suivre sur ce point les lois grecques, et n'exiger qu'un seul serment dans toute la vie du citoyen; il en sera plus religieux observateur. A quoi bon, du reste, prêter serment à des formes qui changent tous les jours? N'est-ce pas tourner le serment en dérision, habituer les citoyens à manquer à la foi jurée, les forcer à se parjurer? Y a-t-il en France un seul vieillard qui n'ait en sa vie prêté plus de dix serments contradictoires et opposés? Quel respect un tel homme peut-il avoir pour le serment?

N° 6. Ce procès-verbal sera envoyé le même jour au conseil de canton.

Art. 10. Tout citoyen qui, sans excuse jugée légitime par le bureau, ne sera pas venu déposer son vote, sera condamné à la réprimande et réprimandé publiquement à la prochaine réunion générale; en cas de récidive, il sera suspendu pendant un an de l'exercice des fonctions civiques ; enfin, sera rayé de la liste des citoyens et dégradé civilement, s'il venait à manquer une troisième fois à ses devoirs. Appel pourra être interjeté devant toutes les juridictions. Le délai d'appel ne courra que du jour de la notification à la personne.

N° 1. Tout citoyen convaincu d'avoir, de quelque manière que ce soit, cherché à circonvenir, paralyser le vote d'un autre citoyen, ou de s'être laissé circonvenir, sera renvoyé devant les tribunaux qui, suivant la gravité des circonstances, le raieront de la liste civique ou le banniront du royaume.

Art. 11. Il sera nommé un représentant municipal par six citoyens : les représentants éliront immédiatement parmi eux les conseillers municipaux, le maire et les adjoints.

N° 1. Toute magistrature, toute fonction, est un devoir dont nul ne saurait s'exempter sans renoncer à sa qualité de citoyen.

N° 2. Toute commune sera composée de cent citoyens, au moins.

N° 3. Jusqu'au nombre de cinq cents citoyens, il n'y aura que huit conseillers municipaux ; de cinq cents à mille, il y en aura douze ; de mille à deux mille, seize ; de deux mille à dix mille, vingt ; de dix mille à vingt mille, vingt-quatre, et ainsi de suite.

N° 4. Il sera nommé un maire plus un adjoint pour cinq cents citoyens ; de cinq cents à mille, deux adjoints et au delà de ce nombre, trois.

Art. 12. Le conseil municipal, sous la présidence et convocation du maire, s'assemblera au moins une fois par semaine pour délibérer sur les intérêts locaux et enregistrer les actes de l'état civil qui seront dressés journellement par le maire, ou ses adjoints par lui délégués.

Art. 13. Les arrêtés, valablement rendus par le conseil municipal, auront force de lois communales et seront obligatoires sur toute l'étendue du territoire de la commune.

Nº 1. Les dispositions des art. 9 et 10 seront applicables aux délibérations du conseil municipal.

Nº 2. Le maire, sous sa responsabilité et celle de ses adjoints, sera chargé de l'exécution des arrêtés municipaux.

Art. 14. Le conseil municipal tout entier et chacun de ses membres en particulier, seront sous la juridiction immédiate des conseils supérieurs, dont ils relèveront directement et hiérarchiquement. Ils devront exécuter et faire exécuter leurs divers arrêtés, ou lois, dans toute l'étendue du territoire de la commune.

Du Canton.

Art. 15. Le lendemain de leur nomination, tous les *représentants municipaux* des communes qui forment la circonscription territoriale des cantons, se réuniront au chef-lieu de leur canton, et dans les mêmes formes et aux mêmes conditions que pour les élections communales, ils éliront un représentant cantonal par six représentants municipaux (1).

Nº 1. Les représentants cantonaux élus, s'organiseront immédiatement en conseil cantonal et délibéreront d'après les règles tracées pour le conseil communal. Leurs décisions auront la même force de loi dans toute l'étendue du canton; le président, sous sa responsabilité et celle de ses adjoints, sera aussi chargé de leur exécution; ils relèveront également des juridictions supérieures; toutes les règles, enfin, applicables à la commune le seront aussi au canton.

De l'Arrondissement.

Art. 16. Le deuxième jour qui suivra leur nomination (qui leur sera signifiée le lendemain), les représentants cantonaux se rendront au chef-lieu de leur arrondissement où ils éliront les représentants d'arrondissement, s'organiseront en conseil, le tout, de la

(1) Soit la nation composée de dix millions de citoyens; 1,666,666 environ prendront part à cette seconde élection. Les cantons étant composés l'un dans l'autre de mille à quatre mille citoyens. Il y aura de 166 à 666 électeurs qui voteront au chef-lieu de canton. Le conseil cantonal sera composé de 10 à 15 membres, y compris les président et vice-présidents.

manière et dans les formes précédentes ; tout ce qui est dit ci-dessus étant aussi applicable à l'arrondissement (1).

Du Département.

Art. 17. Le quatrième jour qui suivra leur nomination (laquelle leur sera signifiée sous les quarante-huit heures), les représentants d'arrondissement, réunis au chef-lieu de leur département, voteront et se constitueront en conseil de département, d'après les règles, formes et conditions qui sont applicables à la commune, au canton et à l'arrondissement (2).

Seulement, le conseil départemental devra être composé de vingt membres au minimum et de deux vice-présidents (3).

De l'État.

Art. 18. Dix jours après leur nomination (qui leur sera signifiée sous cinq jours), les représentants des départements, assemblés dans la capitale de l'empire, et sous la présidence du président du sénat, assisté du président de la Chambre des députés et des vice-présidents et secrétaires des deux Chambres, procéderont à l'élection des représentants de la nation (4), qui seront au nombre de huit cents. Leur nomination leur sera signifiée sous les cinq jours avec sommation de se rendre à leur poste dans le même délai.

§ 1er. Tel est le système électoral que je propose comme le plus en rapport avec les mœurs et le degré de civilisation de notre société. Ce système, ainsi qu'on le verra postérieurement,

---

(1) 277,777 citoyens environ prendront donc part à l'élection d'arrondissement. — Les arrondissements étant, terme moyen, composés de 5 à 8 cantons, il y aura de 277 à 444 électeurs, qui voteront par chaque arrondissement, et le conseil d'arrondissement sera composé à peu près d'un même nombre de membres que celui de canton.

(2) Cette élection sera faite par 46,296 représentants environ. Or, comme il y a 83 départements, cela donne 557 électeurs par département, ou, comme les départements sont inégaux en population, de 185 à 472 électeurs, terme moyen.

(3) Le conseil de département serait, comme on le verra postérieurement, la Cour d'appel, le centre administratif du département. C'est pour cela que nous le composons d'un plus grand nombre de membres.

(4) Les députés et les pairs seront donc nommés par 7,700 électeurs réunis en la capitale.

sert de cadre unique à tous les rouages gouvernementaux, à toutes les administrations, magistratures et fonctions publiques : la volonté de la nation ainsi manifestée, met en mouvement toutes les parties du gouvernement, et ramène toutes les institutions au principe de la souveraineté nationale.

N° 1. Je conserve les circonscriptions territoriales existantes ; car à quoi servirait d'en établir d'autres qui, le lendemain de leur création, ne seraient plus en équilibre exact.

Remarquez-le, en effet, quand bien même on diviserait l'État en parties absolument égales sous le rapport de la population, évidemment, quelques secondes après, cette égalité aurait cessé d'exister ; car on ne peut supposer qu'il naîtra partout le même nombre d'enfants, et qu'il mourra le même nombre de vieillards.

Il faut donc nécessairement chercher une autre base pour que les élections soient partout égales, et que les citoyens jouissent d'un même droit. Cette base, je la trouve dans le système que je viens de présenter ; car, de cette manière, il est élu dans toute la nation un représentant par six citoyens.

Dans une commune, un canton, un arrondissement ou un département, il pourra bien se faire que les représentants seront nommés par cinq voix en plus que dans tel autre ; mais c'est là un résultat qu'on ne saurait éviter ; car on ne peut faire voter pour la moitié, un quart ou un cinquième de représentant. Cette différence est d'ailleurs si minime qu'en droit elle disparaît, surtout dans les communes un peu populeuses ; et l'on ne doit donner le nom de commune qu'aux villages importants, les autres n'étant à vrai dire que des hameaux dépendant des communes.

Quand on compare du reste cette justesse si grande et si approximativement exacte avec l'énorme inégalité qui régnait auparavant dans les élections, on demeure convaincu que ce système est infiniment préférable à tous ceux qui ont été jusqu'à présent en vigueur dans les sociétés.

N° 2. Un second avantage qui résulte encore de ce mode électoral, c'est que l'administration communale, cantonale, celle d'arrondissement et de département se trouvent réglées et organisées en même temps que les représentants nommés.

Ainsi, les cinq sixièmes des citoyens ne sont plus jetés à chaque

instant au milieu des luttes électorales, un jour pour nommer des conseillers municipaux, un autre pour élire des conseillers d'arrondissement, puis des conseillers de département, puis des députés; ce qui présente ce grave inconvénient de distraire à tous moments le citoyen de ses travaux domestiques, d'exposer à chaque instant la société aux commotions, aux discordes, aux haines qu'enfantent les élections; car il faut bien le reconnaître, elles produisent toujours une légère convulsion dans le corps social, une fermentation qui met toutes les passions en ébullition et tous les intérêts en jeu (1).

Or, en suivant le mode que je propose, il n'y a plus, dans tout l'empire, qu'une élection tous les trois ans, à moins de dissolution toutefois ; et cette élection soumise à une série d'épreuves successives, épure graduellement les votes, de sorte que la volonté nationale finit par se dégager de tout alliage, de toute passion individuelle, de tout intérêt égoïste, et après avoir passé par des cribles de plus en plus fins, se trouve en dernière analyse formulée d'une manière complète, sage et vraie.

Cette série d'épreuves successives est incontestablement la meilleure garantie possible de capacité et de moralité; de sorte que de cette manière on est dispensé de formuler des conditions d'éligibilité, lesquelles, quand bien même on devrait les considérer comme indispensables, n'en sont pas moins injustes et attentatoires à l'égalité sociale.

N° 3. Au moyen du vote à plusieurs degrés, nous obtenons en-

---

(1) Les élections produisent dans les sociétés deux effets diamétralement opposés et contraires. D'un côté, elles désunissent les citoyens au milieu desquels elles sèment les rivalités, les ambitions et les haines; d'un autre côté, elles unissent les citoyens qu'elles mettent dans la dépendance les uns des autres; de sorte qu'il n'est pas d'individu si puissant et si haut placé qu'il soit, qui ne se voie forcé de traiter le citoyen le plus humble avec égard; en effet, il a besoin de popularité s'il veut obtenir quelques-unes des magistratures sociales, qui toutes sont à la nomination du peuple. On peut donc tirer cette conclusion : lorsque les élections ne sont pas trop fréquentes, elles sont un grand bien, un lien social très fort et très puissant; car leur effet funeste se fait rarement sentir, et leur conséquence conciliatrice et bonne agit sans cesse sur le corps social, les citoyens étant obligés de rechercher la popularité, et de traiter avec égard leurs concitoyens, tout aussi bien lorsque les élections sont peu fréquentes que lorsqu'elles sont plus répétées. Au contraire, lorsqu'elles se succèdent trop souvent, elles allument des incendies que leur effet conciliateur n'a pas le temps d'éteindre, de sorte qu'elles mettent les sociétés en feu et produisent un grand mal.

core ces trois grands résultats : le premier, de dégager le député de tout esprit de localité, puisqu'il n'est plus nommé par telle ou telle province, mais par la nation tout entière; le second, de renfermer la capacité de chaque individu dans ses véritables limites; le troisième, enfin, d'associer au gouvernement tous les gens capables et vertueux, quelles que soient d'ailleurs leur fortune et leur position sociale.

N° 4. Nous chassons en outre la corruption des élections. En effet, elle ne peut s'exercer efficacement que sur de petites fractions représentatives; or, dix millions de citoyens sont incorruptibles. Nous disons dix millions de citoyens; car le nom des électeurs représentants n'étant pas connu à l'avance, les opérations électorales se faisant simultanément et rapidement d'un bout à l'autre de l'empire, il faudrait, pour agir efficacement, que tous les citoyens fussent gagnés et séduits, ce qu'il est impossible de faire, si ce n'est en rendant tout le monde heureux, et cette corruption-là c'est la perfection gouvernementale.

Les élections échappent donc à l'influence délétère du pouvoir exécutif, et la vérité est substituée au mensonge.

N° 5. Enfin, pour ne pas abuser de l'attention de mes lecteurs, je ne signalerai plus qu'un seul avantage du mode électoral que je propose, abandonnant à leurs méditations l'ensemble de ce système; cet avantage, c'est que l'Etat se trouve ramené à l'unité parfaite, en même temps que la véritable égalité politique est rétablie.

En effet, toute volonté, toute souveraineté émane du peuple et se communique graduellement, régulièrement, d'une manière *uniforme* à toute la machine gouvernementale dont les rouages simples, peu nombreux, parfaitement adaptés les uns aux autres, en rapport exact avec la force d'impulsion qu'ils doivent recevoir, obéissent à une seule force motrice qu'ils se communiquent réciproquement sans efforts ni secousses.

Il existe entre le citoyen et le gouvernement la liaison la plus intime, de sorte que chaque individu souverain et sujet à la fois n'obéit en définitive qu'à lui-même; car ceux qui le commandent sont ses mandataires, et exécutent sa volonté, ce sont des intermédiaires entre le citoyen-souverain et le citoyen-sujet obéissant à l'individu, en le forçant à obéir.

Tout ceci apparaîtra du reste plus clairement quand nous aurons

expliqué toute notre pensée en appliquant sur le cadre que nous venons de tracer l'ensemble des dispositions législatives qu'il nous reste à proposer.

§ II. Mais pour ne pas nous égarer, continuons à marcher pas à pas; or, maintenant que nous avons réglé le mode d'intervention du souverain dans le gouvernement, examinons comment ses volontés seront formulées en lois et par qui elle seront exécutées.

CHAPITRE III.

DES REPRÉSENTANTS LÉGISLATEURS.

SOMMAIRE.

§ I. Que la volonté des représentants du peuple est nécessairement suprême, absolue, comme celle du peuple lui-même dont elle n'est que l'expression.
§ II. Qu'il ne faut jamais dans un Etat établir d'autorité, de puissance non tempérées.
§ III. Or, il faut dans tout gouvernement représentatif deux assemblées législatives.
§ IV. Moyen bien simple de les départager et de les ramener à l'unité gouvernementale.
§ V. Que les représentants du souverain doivent être constamment assemblés.

On ne doit jamais établir dans le gouvernement d'autorité trop puissante qui ne soit pas tempérée.

(PLAT., *des Lois*, liv. 3.)

§ Ier. Ainsi que nous venons de le voir, le peuple dans le gouvernement représentatif manifeste sa volonté par les élections (soit directes, soit indirectes, peu importe), en nommant des commissaires chargés d'être les organes de cette volonté et de l'appliquer aux cas particuliers.

No 1. De là il résulte, comme conséquence nécessaire et immédiate, que ces représentants, ces mandataires du souverain, sont souverains en tant qu'ils formulent et proclament la volonté de la nation. Nul, par conséquent, ne saurait, sans porter atteinte à la souveraineté du peuple, refuser d'exécuter les prescriptions de ses représentants qui sont les organes par la bouche desquels il parle et fait connaître ce qu'il veut, ce qu'il commande.

En effet, la nation est seule souveraine; il ne peut y avoir d'autre souverain que les peuples eux-mêmes; car le droit de souveraineté des peuples est incessible et imprescriptible : le pouvoir peut bien se transmettre, mais jamais la volonté qui reste toujours originairement aux sociétés, ainsi que nous l'avons déjà maintes et maintes fois démontré (1). Or, chaque fois qu'une nation ma-

(1) *Voy.* part. 1, liv. 3, ch. 4, et part. 2, liv 2, ch. 2.

nifeste sa volonté d'une manière quelconque, cette volonté doit nécessairement être suprême et absolue.

Sous le mode gouvernemental représentatif, le peuple prenant part au gouvernement de l'Etat, et disant quelle est sa volonté par l'organe du représentant qu'il choisit, et qu'il nomme pour la proclamer et formuler, il est donc évident que tous, quels qu'ils soient, doivent s'incliner devant cette volonté légalement manifestée, et que nul dans la société ne saurait, sans porter atteinte à la souveraineté du peuple, se dispenser d'obéir en silence.

Ainsi, dans les sociétés gouvernées représentativement, ceux-là seuls qui sont les organes du souverain et proclament sa volonté, c'est-à-dire les représentants, ont le droit de parler en souverain et de faire les lois (car les volontés des peuples s'expriment par des lois); tous les autres doivent s'incliner et obéir. Ce serait violer tous les principes de la liberté et de la souveraineté humaine que de permettre à qui que ce fût, d'opposer sa volonté particulière à celle du peuple, d'arrêter l'effet des délibérations de ses représentants, et de rendre ainsi illusoire la souveraineté de la nation.

Maintenant que nous sommes d'accord sur ces principes, et que nous avons reconnu que la volonté nationale se manifestant par l'organe des représentants, doit servir de base, de moteur unique à tous les rouages gouvernementaux, voyons comment seront constitués les représentants, et de quelle manière ils délibéreront et feront les lois.

§ II. « C'est une expérience éternelle, a dit Montesquieu (1), après Platon (2), que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. »

Or, les représentants qui vont être investis de la souveraineté, seuls chefs et maîtres du gouvernement, sont des hommes qui, comme tous les hommes, seront certainement exposés à subir la loi de leurs passions égoïstes.

Mais s'ils venaient à mésuser de la puissance que le peuple leur confie, et tournaient contre la nation les armes qu'elle leur

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 4.
(2) PLAT., *des Lois*, liv. 3.

remet entre les mains, s'ils la dépouillaient de sa souveraineté et en arrivaient à se constituer en puissance despotique, ou à substituer un principe monarchique ou dictatorial au principe républicain, ce qu'on peut très légitimement craindre et prévoir (1), qui donc les arrêterait? qui les en empêcherait?

Ne sont-ils pas seuls à la tête du gouvernement, et ne disposent-ils pas des forces de tout le corps?

La nation, me répondra-t-on. Mais est-il sûr et certain que la nation ne soit pas vaincue dans la lutte? En tous les cas, n'est-ce pas une révolution constamment en perspective?

Ne vaut-il pas infiniment mieux, n'est-il pas plus sage et plus prudent de suivre l'avis de Platon (2), et de ne pas laisser aux représentants la possibilité d'asservir le souverain; pour cela de les constituer de telle manière qu'ils ne puissent jamais devenir un instrument d'oppression et de tyrannie (3).

N° 1. C'est ce qu'ont parfaitement senti les publicistes modernes. Mais, pour remédier à ce mal *éloigné quoique inévitable*, ils sont tombés dans un plus grand en démembrant et fractionnant la souveraineté de la nation qu'ils ont distribuée à ses ennemis les plus acharnés.

Ainsi, pour empêcher le peuple d'être dépouillé de sa souveraineté, on la lui prenait et on la partageait entre tous ceux qui auraient pu la lui ravir un jour; singulière inconséquence certainement commise à dessein; car il était évident qu'on faisait comme cet homme qui se jette à l'eau de peur de la pluie!

N° 2. N'y avait-il donc pas un moyen plus rationnel, moins dangereux de résoudre cette difficulté et d'arriver au but qu'on

---

(1) *Voy.* part. 2, liv. 1, ch. 5.

(2) PLAT., *ubi suprà.*

(3) Dans les gouvernements constitutionnels modernes on n'aperçoit pas bien ce danger; car les représentants du peuple, continuellement en lutte contre la monarchie et l'aristocratie, n'ont pas trop de toutes leurs forces pour se défendre contre celles-ci. Mais si on fait disparaître ces deux puissances, et que les représentants restent seuls sur le champ de bataille, il est évident que ne rencontrant plus d'obstacles, ils chercheront à augmenter leur puissance, et, partant, deviendront fort à craindre pour la nation. En effet, comme nous l'avons constaté, c'est une loi de la nature, loi de gravitation humaine et qui tend à la conservation des êtres, que chaque individu ou individualité recherche toujours et sans cesse ce qui lui est avantageux, même au préjudice d'autrui.

se proposait ? Ne pouvait-on pas, au lieu de fractionner la souveraineté, au risque d'affaiblir le lien social et de jeter là pomme de discorde au milieu des communions, ne pouvait-on pas, disons-nous, se contenter d'équilibrer la puissance gouvernementale, tout en conservant l'unité dans la souveraineté, tout en laissant au peuple la volonté entière ; et je m'explique.

§ III. Il est dangereux de remettre le gouvernement entre les mains d'un seul corps ou d'une seule personne ; car « un empire n'est jamais plus près du despotisme que lorsque toutes les magistratures (*ou forces sociales*) se trouvent réunies dans la même main (1). »

Ensuite, pour que les volontés du souverain soient fidèlement traduites, les moyens de les appliquer profondément élaborés ; pour qu'il ne puisse y avoir erreur ou irréflexion, il est nécessaire qu'il y ait plusieurs assemblées législatives destinées à se contenir, à se soutenir l'une l'autre, à retoucher leurs travaux respectifs et à les corriger. « On marche bien plus sûrement quand on est deux, » ainsi que le fait remarquer Aristote (2).

Tout cela est incontestablement vrai.

N° 1. Or, qu'y a-t-il de plus facile que de créer deux assemblées de représentants, afin d'équilibrer le pouvoir législatif, en conservant la souveraineté de la nation intacte ?

On est assez généralement d'accord pour reconnaître la nécessité de deux assemblées législatives. Eh bien, que la nation nomme deux chambres de représentants qui, chacune de leur côté, rédigeront les lois, chercheront les moyens de traduire convenablement les volontés du souverain, et, retouchant, corrigeant leurs travaux respectifs, se contiendront réciproquement sur la pente de l'arbitraire.

C'est la seule manière logique et rationnelle de procéder.

N° 2. Voyez sans cela ce qui arriverait.

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6 ; — *Voy.* idem ARIST., *Polit.*, liv. 2, ch. 2, et liv. 5, ch. 8. — Une seule force que n'arrête, que ne contrebalance aucune force, décrit une ligne droite, indéfinie, autrement dit, tend constamment vers l'extrême. Ainsi de toute force humaine, comme de toute autre force répandue dans l'univers, puisque cette force est de la même nature que toutes les autres.

La maxime de Montesquieu est donc mathématiquement incontestable.

(2) ARIST., *Pol.*, liv. 6, ch. 11.

S'il y avait plusieurs pouvoirs gouvernementaux et qu'un seul reçût un mandat exprès de la nation, tous les autres seraient forcés de s'incliner devant lui et de lui obéir; car il serait seul l'organe du souverain. Or, il n'y aurait en fait qu'un seul pouvoir qui absorberait et annihilerait tous les autres.

Si, au contraire, il était permis à ceux-là qui restent étrangers à l'élection, c'est-à-dire qui sont indépendants du peuple et ne relèvent en rien de lui, de manifester une volonté opposée à celle qu'il proclame par la bouche de ses mandataires, de ses représentants, alors le peuple ne serait plus souverain, la volonté ne serait plus unique; il y aurait autant de volontés, autant de souverains distincts, qu'il se trouverait de pouvoirs différents dans le gouvernement; ce qui serait, ainsi que nous l'avons démontré (1), le renversement complet de tous les principes, et amènerait comme conséquence nécessaire le désordre et l'anarchie.

On ne peut donc sortir de ce dilemme qu'en soumettant *également* à l'élection toutes les unités gouvernementales qui doivent prendre part au pouvoir, de manière à ce qu'elles reçoivent toutes une même puissance, une même force, une même impulsion, une même volonté.

N° 2. Ainsi, pour ne nous occuper, quant à présent, que du pouvoir législatif, les chambres seront également sujettes à l'élection. Que si l'on voulait faire concourir un troisième pouvoir gouvernemental à la manifestation de la volonté nationale, il faudrait nécessairement le soumettre aussi à l'élection; car il ne peut avoir de volonté par lui-même : il faut que ce soit, ou la nation, ou les représentants de la nation qui la lui communiquent, il n'y a pas de milieu.

N° 3. Le pouvoir législatif, ainsi constitué sur sa vraie base, qui est la volonté du souverain se manifestant par des élections périodiques, rien n'empêche, pour entourer les décisions de toutes les garanties possibles de discussion et de sagesse, afin de ne pas faire, pour ainsi dire, un seul corps des deux assemblées législatives, rien n'empêche d'imiter le grand législateur de la Grèce, le sage Lycurgue (2), et de décider que les sénateurs seront choisis

(1) Part. 2, liv. 2, ch. 2.

(2) Lycurgue voulut (dit Xénophon, *Rép. d'Ath*), qu'on élût les sénateurs parmi les vieillards.

parmi les vieillards, de manière à ce que l'expérience et la réflexion soient unies à l'imagination et à l'ardente conception; d'un côté, pour concevoir des idées lumineuses, de l'autre pour les polir et les dégager de tout ce qu'elles pourraient présenter de décevant ou de dangereux en application.

§ IV. Mais ici se présente une autre difficulté dont il nous faut chercher la solution; car voici deux assemblées législatives en présence; et, quelque grand que l'on suppose l'accord qui régnera entre elles, il est impossible d'espérer qu'elles soient toujours du même avis. Or, comme la nation ne peut s'assembler tous les jours pour départager ses représentants et faire cesser les conflits qui pourraient s'élever entre eux, il faut, de toute nécessité, régler et prévoir à l'avance le mode de vider les différends qui pourraient survenir.

N° 1. Appeler, à cet effet, une tierce personne qui est étrangère à la volonté, ce serait violer tous les principes sociaux et fausser le système représentatif dans sa base. Créer un troisième pouvoir législatif, ce serait augmenter la difficulté loin de la résoudre; car, si les trois pouvoirs venaient à avoir une manière de voir différente, qui les départagerait?

On ne peut donc s'arrêter à l'un ni à l'autre de ces moyens.

N° 2. Mais pourquoi s'égarer à la suite des auteurs constitutionnels et aller chercher si loin une solution qui est sous la main? N'y a-t-il pas, en effet, un moyen tout simple de trancher cette difficulté? Pourquoi ne pas appeler les deux chambres à délibérer en commun, lorsqu'elles sont d'avis différents, quand l'une d'elles fait quelques modifications, quelques corrections aux lois votées par l'autre?

De cette manière on arrive, sans être obligé de faire intervenir une troisième puissance (dont l'intervention ne ferait que rendre les luttes plus vives et plus acharnées; car, si deux personnes ne peuvent vivre en bonne intelligence, trois le pourront encore moins), sans violer le principe fondamental du système représentatif, sans complication, sans effort, on arrive, disons-nous, à une solution rationnelle, on évite la possibilité même d'un conflit ou d'une lutte, et l'on obtient parfaite unité législative.

N° 3. Cette manière de procéder présente encore ce double avantage : d'abord elle appelle une troisième discussion, une

discussion solennelle sur toutes les matières qui pourraient présenter quelque doute ou quelque difficulté. Ensuite, la nation n'est plus exposée à voir presque toutes les questions qui l'intéressent le plus directement, rester sans solution par suite du mauvais vouloir d'un des pouvoirs gouvernementaux qui, sous le système ancien, pouvaient, chacun de leur côté, ajourner indéfiniment, par un simple *non*, les lois les plus urgentes et les plus nécessaires.

N° 4. Nous obtenons, enfin, ce dernier avantage : que toute loi sera nécessairement l'expression sage et vraie d'une volonté mûrie par de suffisantes délibérations, et non l'expression passagère d'un caprice ou d'une passion.

Il faut, en effet, bien prendre garde d'exposer une représentation à n'être que le miroir réflecteur de tous ces caprices et de toutes ces passions d'un moment, qui s'agitent tumultueusement dans tout gouvernement démocratique. Il faut bien prendre garde de constituer la représentation de telle manière qu'elle ait tous les jours à changer ses lois, prendre des décisions contradictoires, entasser règlements sur règlements, et constamment être ballottée sur les flots inconstants du caprice et de la passion.

C'est là le plus grand danger pour toute république; c'est là, dans toute démocratie, la cause la plus prochaine de désordre et de désorganisation.

L'histoire nous le démontre avec une telle évidence, que ce serait le comble de l'imprudence que de recommencer cette expérience de tous les temps et de toutes les républiques.

§ V. Ainsi, deux chambres de représentants également nommés par le peuple; deux chambres délibérant séparément et en commun; deux chambres formant en quelque sorte les deux balanciers du même corps, les deux forces pondératrices du même équilibre.

Quels seront maintenant le mode et la forme de leurs délibérations ?

N° 1. Sur ce point nous renvoyons nos lecteurs, pour ne pas nous répéter, à tout ce que nous avons dit antérieurement (1); car il n'y a pas de motifs pour changer le mode de manifestation

(1) Chap. 2.

de volonté et les règles que nous avons tracées à cet égard. En effet, ce qui est juste quand le peuple délibère, l'est également quand ce sont ses représentants.

Les assemblées de représentants doivent donc être comme celles du peuple, générales, périodiques, obligatoires et publiques.

N° 2. Seulement, les législateurs au lieu de s'assembler tous les trois ans, devront nécessairement se réunir fréquemment ; car à chaque instant des besoins nouveaux demandent des lois nouvelles, et pour ne pas laisser les affaires de l'État en souffrance, les législateurs doivent toujours être à leur poste et veiller incessamment à ce que les intérêts publics ne soient pas négligés ou compromis.

N° 3. C'est donc une très mauvaise coutume que de ne faire siéger les députés que pendant un temps donné, et de laisser pendant des mois entiers la société sans représentants. Cela a pour effet de rendre le pouvoir exécutif seul souverain pendant six mois de l'année, et partant, de lui permettre, pendant ce temps, nouvelle Pénélope, de défaire la trame que les législateurs tissent à grande peine pendant leurs sessions.

Cela, du reste, ne peut avoir lieu que dans un gouvernement bâtard et mensonger, où la représentation est un tout petit pouvoir, plutôt aux ordres du monarque que de la nation. Dans un véritable gouvernement représentatif républicain, le représentant du souverain, le ministre de la nation, doit veiller nuit et jour, et, pilote attentif, ne jamais quitter un seul instant le gouvernail du vaisseau de l'État que le peuple lui a confié. Si, toutes les voiles dehors, il abandonnait sa faction, ou s'endormait à son poste, il ne faudrait qu'un coup de vent, un léger orage, pour jeter le navire contre les rochers du despotisme, ou au milieu des écueils de l'anarchie.

CHAPITRE IV.

DU POUVOIR EXÉCUTIF.

SOMMAIRE.

§ I. Que le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif doivent être distincts.
§ II. Que le pouvoir exécutif doit être confié à un seul.
§ III. Qu'il faut à tout pouvoir exécutif des ministres nommés par le pouvoir législatif.
§ IV. Que le pouvoir exécutif doit avoir la puissance de s'opposer à toute entreprise despotique du pouvoir législatif, par le droit d'appel à la nation.
§ V. Résumé.
SECT. I. De la présidence élective.
SECT. II. Application des principes précédents.

Il n'est pas bon que celui qui fait les lois, les exécute.
(J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 3, chap. 4.)

§ Ier. Maintenant que nous avons vu comment sera manifestée et traduite la volonté du souverain, il nous reste à examiner de quelle manière elle sera exécutée; car il ne suffit pas d'une manifestation stérile, il est nécessaire que la force commune se communique à tous les membres de la communion pour faire régner parmi eux l'unité, l'accord, l'harmonie; il faut, en un mot, que la volonté souveraine soit exécutée.

Comment donc sera exécutée la volonté nationale; quel sera l'agent investi du pouvoir exécutif?

N° 1. Celui qui fait la loi sait mieux que personne comment elle doit être exécutée et interprétée. Il semble donc, au premier coup d'œil, qu'on ne saurait mieux faire que de joindre le pouvoir exécutif au pouvoir législatif.

Il n'en est cependant point ainsi; et l'on peut au contraire affirmer, avec J.-J. Rousseau (1), « qu'il n'est pas bon que celui qui fait les lois, les exécute. »

(1) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 4.

En effet, « rien n'est plus dangereux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques, et l'abus des lois par le gouvernement, est un mal moindre que la corruption du législateur, suite infaillible des vues particulières (1). » Or, pour éviter cet inconvénient si grave, il faut bien se garder de laisser le législateur en contact direct avec les individualités, de le mettre aux prises avec les intérêts personnels, de peur que ses décisions ne perdent leur caractère de généralité, et n'aillent se colorer au contact des passions individuelles.

N° 2. Ensuite, comme le fait remarquer Platon (2), « il faut prendre garde d'établir, dans le gouvernement de l'Etat, un pouvoir trop puissant qui ne soit pas tempéré ; » « car un empire n'est jamais si près du despotisme que lorsque toutes les magistratures sociales se trouvent réunies en la même main (3). »

Or, si l'on donne le pouvoir exécutif tout entier à ceux qui sont chargés d'interpréter la volonté du peuple, comme le pouvoir exécutif se compose de tous les moyens d'action et de force, on donne par là même à ceux-ci la puissance de méconnaître et de violer cette même volonté, et, partant, les moyens d'opprimer le souverain. Aussi Montesquieu (4) l'a-t-il proclamé : « Lorsque dans la même personne, ou le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté. »

N° 3. Il faut donc que le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif soient séparés, afin que la souveraineté de la nation et la liberté des citoyens ne courent pas risque d'être violées, afin qu'il n'y ait pas de dictature ou de despotisme possible.

Examinons, par conséquent, à qui l'on devra remettre le soin de faire exécuter les décisions du législateur, ou l'action.

§ II. Le pouvoir exécutif sera-t-il confié à un seul ou à plusieurs?

A plusieurs? Mais il ne s'agit plus de délibérer, il faut agir. Or, « il est sûr, ainsi que le professe J.-J. Rousseau (5), et tous les

(1) J.-J. Rous., *ibid.*
(2) Plat., *des Lois*, liv. 3.
(3) *Voy.* ch. précéd., § 3.
(4) Mont., *Esp. des lois*, liv. 11, ch. 6.
(5) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 2.

publicistes en général, que l'expédition des affaires devient plus lente à mesure que plus de gens en sont chargés. »

« Un corps moral, dit Pufendorf (1), ne peut agir sans s'assembler, au lieu qu'une seule personne physique et individuelle a toujours un prochain pouvoir. »

Quand il s'agit d'exécution, « à force de délibérer on perd souvent le fruit de la délibération, on laisse échapper l'occasion (2). »

« La puissance exécutrice doit donc être entre les mains d'un seul, parce que cette partie du gouvernement, qui a presque toujours besoin d'une action momentanée, est mieux administrée par un seul que par plusieurs (3). »

§ III. Mais si l'on remet la puissance exécutrice tout entière entre les mains d'un seul, n'est-il pas fort à craindre que celui qui en aura le plein et entier exercice, ne se trompe souvent, ou n'abuse dans son intérêt égoïste et personnel du pouvoir qui lui sera confié?

Ensuite, l'agent étant tout à fait étranger aux délibérations, ne doit-on pas craindre qu'il ne les exécute mal?

Comment enfin forcer cet agent à suivre en tout les injonctions du souverain, si on ne donne aux représentants le moyen de contrôler efficacement les actes de celui qui est chargé d'exécuter leurs décisions?

N° 1. Il ne suffit pas, en effet, d'avoir, en équilibrant toutes ses parties, rendu le gouvernement moins sujet aux excès de pouvoir, il est encore indispensable de ne pas déranger son unité, qui seule peut lui donner la force nécessaire pour maintenir l'harmonie du corps (4).

N° 2. Cette difficulté, bien que grave en apparence, se résout néanmoins très facilement au moyen de ministres responsables

---

(1) PUF., *Dr. de la Nat.*, liv. 7, ch 6, § 9.

(2) J.-J. ROUS., *ibid.*

(3) MONT., *Esp. des lois*, liv. 11, ch. 6.

(4) Les deux écueils qu'il faut toujours éviter c'est, d'un côté, de rendre un pouvoir gouvernemental trop fort et trop puissant de peur qu'il n'opprime le souverain; d'un autre côté, de troubler l'unité gouvernementale, sans laquelle il n'y a pas d'unité sociale possible.

« Comment faut-il faire pour consolider l'empire? »

« On lui donne de la stabilité par l'unité. » (MENC., p. 206.)

placés par le pouvoir législatif auprès de l'agent chargé de faire exécuter ses délibérations.

De cette manière, en effet, l'agent investi du pouvoir exécutif se trouvera dans l'heureuse impossibilité de se tromper ou de fausser en application les décisions émanées des représentants de la nation ; car il sera entouré de conseillers responsables qui, ayant concouru à la rédaction de la loi, connaissent nécessairement son esprit et sa portée ; car il sera forcé de suivre en tout les injonctions du souverain, par la raison que ne pouvant agir sans le concours de ses ministres, et ceux-ci devant être pris parmi la majorité de la représentation, l'agent ne pourra par conséquent rien faire de contraire à la volonté de cette même majorité qui restera toujours souveraine et maîtresse de changer la direction donnée à l'exécution des lois, en destituant, par un vote de non confiance, les ministres du pouvoir exécutif.

De cette manière, le pouvoir exécutif se trouve donc relié au pouvoir législatif, et l'unité gouvernementale continue de subsister bien que les agents soient différents et distincts ; en effet, tous les rouages s'engrènent parfaitement les uns dans les autres, et reçoivent le mouvement d'un moteur unique ; la volonté du souverain qui, toujours maîtresse et absolue, imprime au tout gouvernemental une direction unique et continue.

N° 3. Mais il est évident que cette harmonie, cette unité ne peuvent exister qu'autant que les représentants législateurs sont à même d'exercer un contrôle réel et sérieux sur les actes du pouvoir exécutif, et de forcer celui-ci à suivre en tous points les volontés manifestées.

Or, l'on ne peut obtenir ce double résultat qu'en donnant aux chambres le droit de nommer les ministres, ainsi que la faculté de les destituer au cas où ils exécuteraient mal les délibérations, ou les fausseraient en application.

Les ministres sont les représentants du législateur auprès du pouvoir exécutif. Ils sont aux chambres ce que les chambres sont à la nation. Or, de même que les députés et sénateurs doivent être nommés par le souverain, de même les ministres doivent l'être par les députés et sénateurs.

En effet, la nation serait-elle souveraine, Pourrait-elle imposer sa volonté à ses représentants, si ceux-ci n'étaient pas soumis à l'élection ? Non, évidemment, ainsi que nous l'avons démon-

tré (1). Or, les représentants ne seraient pas plus souverains, ne pourraient pas plus forcer l'agent investi du pouvoir exécutif à suivre en tous points leurs décisions, s'ils n'avaient pas le droit de nommer et de destituer les ministres de celui-ci.

Toutes les règles applicables aux représentants du souverain, le sont donc évidemment aussi aux représentants des représentants du souverain, c'est-à-dire aux ministres. Ils doivent venir à des époques fixes et périodiques soumettre leurs actes au contrôle des chambres, et demander leur ratification ; les chambres doivent avoir le droit de les destituer et de les remplacer par d'autres : tout ce que nous avons dit ci-dessus, en traitant des représentants (2), s'applique nécessairement ici avec autant de force.

N° 4. Intervertir cet ordre logique, ce serait rompre l'unité sociale, disjoindre les rouages gouvernementaux, qui, cessant de s'engrener les uns dans les autres, cesseraient en même temps d'obéir à la même force motrice, et, partant, d'agir dans la même direction.

En effet, si l'agent investi du pouvoir exécutif avait le droit de choisir lui-même ses ministres et de les conserver tout aussi longtemps qu'il le jugerait convenable, il échapperait, en fait, au contrôle du législateur ; car, en s'entourant de quelques complaisants serviles ou dévoués, il pourrait braver impunément les volontés des représentants qui seraient réduits à l'impuissance puisqu'ils n'auraient aucuns moyens pour forcer celui-ci à suivre la direction indiquée.

Mais voyez donc dans quel désordre, dans quelle anarchie cela pourrait plonger une société ! Qu'un agent aveugle ou mal intentionné s'obstine à conserver un ministère qui n'a pas la confiance des chambres législatives ; que d'accord avec des ministres corrompus, ou dévoués à ses intérêts, il fausse les volontés de la nation et brave les injonctions des représentants : dans ce cas, comme les représentants n'ont aucun *moyen légal* de le forcer à changer ses ministres ; comme ils ne peuvent destituer ceux-ci, il en résulte que cet agent pourra, tout aussi longtemps qu'il le voudra, se moquer des représentants, se jouer des volontés de

---

(1) Chap. 5, § 3.
(2) Chap précéd.

la nation, et se servir, dans son propre intérêt, pour opprimer le souverain, de la force et de la puissance qui lui ont été confiées!

Remettre le pouvoir exécutif entre les mains d'un agent, qu'il soit oui ou non responsable, laisser à cet agent le choix de ses ministres, ne pas donner aux représentants du souverain le droit de destituer ceux-ci, c'est évidemment donner au pouvoir exécutif la faculté de fausser à son gré les délibérations du pouvoir législatif; c'est le déclarer indépendant de la nation, et le maître de réduire au néant la souveraineté du peuple.

Pour que les représentants du souverain soient à même d'exercer un contrôle réel sur les actes de l'agent chargé de l'exécution de leurs délibérations, pour que l'action ne puisse devenir étrangère et hostile à la volonté, pour qu'il y ait unité dans le gouvernement, il faut, par conséquent, que les ministres soient nommés par les deux chambres, et viennent, à des époques périodiques, rendre compte de leur gestion et demander une nouvelle investiture; sans cette condition, il ne peut y avoir qu'un fantôme de ministère bon à peine à couvrir les fautes du pouvoir exécutif, dont il devient l'instrument passif et servile.

§ IV. Maintenant, pour que le pouvoir exécutif ne devienne pas l'agent passif de la puissance législative qui l'annulerait complétement; pour éviter que le pouvoir exécutif se confonde, en fait, avec le pouvoir législatif dont il serait l'instrument aveugle et servile, il paraît nécessaire de donner à l'agent, chargé de l'exécution, le droit d'arrêter les entreprises despotiques du corps législatif, en interjetant appel devant le souverain de toute décision arbitraire ou injuste, de toute loi attentatoire aux libertés de la nation. Les représentants, en effet, peuvent se tromper dans l'interprétation de la volonté du souverain; ils peuvent se laisser entraîner sur la pente de l'arbitraire et du despotisme; or, comme le fait remarquer Montesquieu (1), « si la puissance exécutrice n'a pas le droit d'arrêter les entreprises du corps législatif, celui-ci sera despotique; car, comme il est le maître de se donner tout le pouvoir qu'il peut imaginer, il anéantira toutes les autres puissances. »

D'ailleurs, dans le cas où il y aurait dissentiment profond entre

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6.

les deux chambres législatives, dans le cas où, sur une question capitale, les représentants seraient divisés; s'il y avait enfin un doute sérieux sur l'interprétation de la volonté du souverain, il serait nécessaire alors de consulter la nation. Or, on ne peut laisser aux chambres le droit de se dissoudre elles-mêmes; car chacun est mauvais juge dans sa propre cause. D'un autre côté, la nation ne peut appeler ses représentants par-devant elle, puisqu'elle ne peut prendre de délibération sans être assemblée; de toute nécessité il faut, par conséquent, que le droit d'appel par-devant le peuple appartienne au pouvoir exécutif.

N° 1. Mais il faut bien prendre garde de donner au pouvoir exécutif la faculté d'abuser de ce droit d'appel au peuple, et de paralyser, par des dissolutions successives, le pouvoir des représentants législateurs.

Ainsi, l'on ne doit pas laisser l'agent, chargé de l'exécution, libre et maître de dissoudre les assemblées législatives tout aussi souvent qu'il le voudrait; car il pourrait arriver qu'en usant continuellement de ce droit, le pouvoir exécutif réduirait au néant le pouvoir législatif, et éluderait ainsi les volontés de la nation. Il faut fermer cette dernière porte à l'arbitraire et à l'anarchie en ne permettant qu'une dissolution par année.

En effet, ainsi que le fait remarquer Sidney, « c'est en vain que les parlements s'assemblent, s'il ne leur est pas permis de continuer leurs séances jusqu'à ce qu'ils aient achevé les affaires pour lesquelles ils se sont assemblés, et il serait ridicule de leur donner le pouvoir de s'assembler, s'il ne leur était pas permis de demeurer assemblés jusqu'à l'entière expédition des affaires; car, comme le dit Grotius, *Qui dat finem, dat media ad finem necessaria.* La seule raison pour laquelle les parlements s'assemblent, c'est pour travailler à l'avancement du bien public; et c'est en vertu de la loi qu'ils s'assemblent pour cette fin. On ne doit donc pas les dissoudre avant qu'ils aient fait ce pourquoi ils sont assemblés. »

A quoi bon, du reste, consulter le peuple plus d'une fois par an? Ce qu'il a dit aujourd'hui est encore sa volonté demain; on ne peut savoir en un jour quelle est la manière d'être de ses représentants; il faut leur laisser le temps de délibérer; ils ne peuvent, en un jour, usurper le pouvoir absolu; il est dangereux de surexciter trop souvent les passions de la multitude; il

faut enfin éviter avec le plus grand soin toute espèce de conflit entre les pouvoirs gouvernementaux; car ces conflits ne manquent jamais d'amener des révolutions (1).

§ V. En résumé, comme le fait remarquer Aristote (2), la question relative au pouvoir exécutif est de savoir quelle force l'agent doit avoir autour de soi, pour contraindre les rebelles, et comment il doit en user pour l'exécution du commandement; car quelque constitutionnel qu'on le suppose, ne faisant rien par le mouvement de sa propre volonté, ni contre les dispositions de la loi, encore lui faut-il quelque puissance pour maintenir les lois.

Il n'est pas difficile de déterminer celle qui lui est nécessaire. *Il doit avoir une force telle qu'il soit plus puissant que chacun en particulier et que les attroupements de plusieurs ensemble,* MAIS PLUS FAIBLE QUE LE CORPS DE NATION.

Il faut aussi ne jamais oublier cette grande vérité professée par Pufendorf lui-même (3) : éviter de donner à l'agent investi du pouvoir exécutif, le droit de connaître et de juger la manière dont il doit employer ses forces; car, dès lors, le pouvoir du corps législatif s'évanouit, il n'y a plus, à proprement parler, qu'une seule puissance.

SECTION PREMIÈRE.

De la présidence élective.

SOMMAIRE.

§ I. Que la question posée, comme toute question de droit public, du reste, doit être envisagée au point de vue du bien de tous, et non au point de vue de l'intérêt d'un individu ou d'une famille.

§ II. Que l'agent investi du pouvoir exécutif ne peut être un roi.

---

(1) C'est ainsi qu'en 1830 la monarchie française provoqua une révolution ; chose étrange, la nation française qui venait de sentir et de comprendre ce vice radical de ses institutions, la laissa néanmoins subsister.

(2) ARIST., *Pol.*, liv. 3, ch. 16.

(3) Si l'on donne, dit Pufendorf (*le Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 5, § 3), à celui qui a le pouvoir exécutif, le droit de connaître et de juger de la manière dont il doit employer ses forces, dès lors le pouvoir législatif de l'autre s'évanouit.

§ III. Mais bien un président électif.
§ IV. Conditions nécessaires de la présidence.
§ V. Résumé.

Que le bien du peuple soit la loi suprême. . .
(CICÉR., *Des Lois*, liv. 3, chap. 3.)

Le peuple est, en effet, ce qu'il y a de plus noble au monde. Les esprits de l'air et ceux de la terre ne viennent qu'après; le prince est de la moindre importance.
(MENC., p. 442.)

Le pouvoir exécutif devant être remis entre les mains d'un seul, ainsi que nous venons de le constater, il nous reste à examiner quel sera l'agent investi de ce pouvoir.

Sera-ce un roi?

Sera-ce un président à vie?

Sera-ce un président temporaire?

§ I. Et, tout d'abord, ramenons la question sur son véritable terrain qui est celui de l'utilité générale, le bien commun, le bonheur de tous.

En effet, toute question de droit public quelle qu'elle soit, a pour base nécessaire l'utilité générale, le bien de tous, et aucune autre considération ne peut être invoquée puisque, ainsi que nous l'avons démontré (1), le *but unique* des sociétés, c'est le bonheur de tous les membres dont elles sont formées.

N° 1. S'il fallait, du reste, ajouter quelque chose à tout ce que nous avons dit sur ce point dans le cours des discussions précédentes, s'il fallait une nouvelle démonstration pour prouver cette vérité, aussi incontestable que la lumière ou le mouvement, nous dirions avec Mencius (2), Cicéron (3), Vattel (4), Aristote (5), Burlamaqui (6), Platon (7), etc.

---

(1) *Voy.* Prélim., ch. 2, sect. 3, et ch. 4, part. 1, liv. 3, ch. 2 et 3.
(2) MENC., p. 442.
(3) CICÉR., *des Lois*, liv. 3, ch. 3.
(4) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 3, §§ 31 et 29.
(5) ARIST., *Polit.*, liv. 3, chap. 7.
(6) BURLAM., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 1, chap. 6, § 2.
(7) PLAT., *des Lois*, liv. 4, et *Rép*, liv, 1;—*Voy.* aussi BARBEYRAC, préface de la traduc. de PUF., § 21 ;— PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 9, § 3; — DACIER, *Vie de Platon*;—MARC-ANT, liv. 1, ch. 12;—XÉNOPH., *Cyropédie*, et *Choses mém. de soc.*, liv. 4;—CICER., *Ad Att.*, ép. 8, 10, etc., etc.
Machiavel lui-même s'exprime ainsi : « Quand tu vois que ton ministre pense plus

« Le peuple n'est-il donc pas ce qu'il y a de *plus noble* au monde ? »

Partant, « le bien du peuple n'est-il pas la loi suprême? »

. . . .

« Le gouvernement n'est-il pas établi pour la nation et en vue de son bonheur? »

« Toutes lois doivent donc se rapporter au bien de l'Etat et des citoyens. ». . . . .

« Le bien du tout n'est-il pas le seul véritable bien ; celui des parties, opposé au bien du tout, n'est-il pas un bien apparent et par conséquent un vrai mal? »

« Il n'y a donc de gouvernements justes et bien constitués que ceux qui tendent au bien commun : ceux qui se rapportent uniquement à l'intérêt des préposés, s'écartent du droit et de l'ordre naturel ; ils sont despotiques. »

« Les lois qui tendent à l'intérêt du législateur et non pas au bien public, ne sont pas de véritables lois, mais un ouvrage de sédition, de tyrannie et d'injustice. »

N° 2. Et il y a cependant des individus assez insensés pour prétendre qu'il faut s'occuper des prérogatives d'un seul homme ; il y a des individus assez aveuglés par les préjugés pour oser revendiquerun droit individuel, alors qu'il s'agit de régler une constitution, c'est-à-dire de travailler au bonheur de plusieurs millions d'hommes !

Comme s'il pouvait jamais se faire que, dans l'intérêt exclusif d'un individu ou d'une famille, on dût sacrifier l'intérêt de tout un peuple et compromettre le bonheur d'une nation !

Comme si un homme mis dans la balance de la justice pouvait jamais l'emporter sur des millions de ses semblables !. . . . .

. . . .

N° 3. Ramenons donc sur son véritable terrain, la question que nous nous sommes posée, et, au point de vue de l'utilité générale,

---

à lui qu'à toi, et que toutes ses actions tendent à son profit ; tu ne dois jamais t'y fier ; car *celui qui mène les affaires d'un état ne doit jamais songer aux siennes.* LE PRINCE, ch. 21.)—L'Etat, dit Grotius (*Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 1, § 14), est un corps parfait de personnes libres, qui sont jointes ensemble pour jouir paisiblement de leurs droits, et pour leur utilité commune.

du bien commun, examinons quel sera l'agent investi du pouvoir exécutif.

§ II. Sera-ce un agent irresponsable, investi héréditairement du pouvoir exécutif, c'est-à-dire un roi?

Je ne puis l'admettre pour les raisons suivantes, que je supplie tous les citoyens, animés de sentiments vraiment patriotiques, tous les citoyens vraiment amis de leur pays et de l'ordre, de méditer profondément, en se dépouillant pour un instant de toute espèce d'esprit de parti, c'est-à-dire de toutes passions injustes ou de tous préjugés aveugles.

N° 1. D'abord il est un principe sacré et fondamental en droit public, principe inviolable que nul ne saurait sérieusement contester, c'est que la souveraineté est indivisible (1).

Or, il me paraît impossible d'admettre la royauté dans un gouvernement représentatif, c'est-à-dire dans un gouvernement qui a pour base la volonté nationale, sans scinder la souveraineté.

Que si vous dépouillez en effet la royauté de toute volonté, et la faites l'instrument passif de la volonté nationale, que si vous faites du roi un simple mandataire révocable en vertu du principe sacré de la souveraineté populaire, la royauté n'existe plus (2).

Que si vous lui accordez une part de volonté, le principe fondamental de toute harmonie sociale est violé.

N° 2. Peut-on d'ailleurs sans être aveugle, se refuser à constater les fâcheux effets qu'a produits dans toutes les sociétés gouvernées constitutionnellement, le principe de la royauté mis en présence du principe de la souveraineté du peuple (3).

N'avons-nous pas tous été témoins de ces luttes incessantes, de ces tiraillements continus, qui nous avaient divisés en trois

---

(1) *Voy.* part. 1, liv. 3, ch. 1 et 4, et part. 2, liv. 2, ch. 2.

(2) La royauté, en effet, est, en principe, le gouvernement d'un seul, elle demande l'hérédité comme base nécessaire, elle n'existe que par *l'inviolabilité*. Enlevez-lui la volonté et l'inviolabilité qui ne sont en dernière analyse que la consécration du principe de l'hérédité, et la royauté n'existe plus; il n'y a plus de roi, mais un simple mandataire ***révocable à première volonté***, un agent nommé pour un temps illimité, et non sujet à l'élection périodique.

Le principe de la royauté est donc incompatible de sa nature avec celui de la représentation nationale, et ne saurait exister dans un gouvernement représentatif.

(3) Pour ne pas nous répéter, nous renverrons au liv. 2, ch. 2.

camps ennemis ? n'avons-nous pas tous ressenti l'influence de ces passions égoïstes qui bouleversaient notre société ? n'avons-nous pas vu pendant plus de 30 années, la royauté sans cesse tendant à augmenter sa puissance par tous les moyens possibles, et toujours prête à sacrifier l'intérêt du pays, alors qu'il s'agissait de son intérêt égoïste ?

Or, quelqu'un pourrait-il songer sérieusement à remettre en présence ces principes ennemis de leur nature qui ont combattu avec tant d'acharnement et troublé si profondément l'harmonie de notre société.

N° 3. D'ailleurs, il ne s'agit pas de jeter les yeux en arrière et de vouloir s'opposer à la marche de la civilisation, qui, par trois secousses ou révolutions successives, a fatalement poussé les sociétés modernes dans la voie démocratique.

La civilisation, qui n'est que le principe de la gravitation humaine, est une force tout aussi irrésistible que la force de gravitation sidérale ou terrestre. Il est tout aussi impossible d'arrêter une société dans sa marche essentiellement elliptique, que d'arrêter la terre au milieu de sa révolution journalière, annuelle, ou écliptique (1).

Sans doute la royauté a été une bonne et utile institution, alors que, s'interposant entre les peuples et la barbarie, entre la violence et la faiblesse, entre l'oppresseur et l'opprimé, entre le seigneur et le serf, elle tirait la France du chaos où l'avaient plongée les tourbillons du Nord et rétablissait l'ordre si profondément troublé par la conquête.

Sans doute, le gouvernement constitutionnel a eu sa grande utilité, alors que, s'interposant entre les anciens et les nouveaux principes, entre l'étoile qui filait au ciel et l'éclair qui brillait à l'horizon des sociétés, il jetait pour ainsi dire un pont aux peuples afin de les aider à franchir l'intervalle qui séparait le passé et l'avenir.

Mais la royauté a fait son temps de même que le principe transitoire qu'on avait nommé constitutionnel ; et pour tout homme qui ne tourne pas le dos à l'avenir, afin d'avoir à pleurer stupidement sur un passé qui n'est plus, la royauté de même que le prin-

---

(1) *Voy.* Prélim., ch. 2, sect. 4, et ch. 4.

cipe constitutionnel, sont aujourd'hui impossibles : ils ont fait leur temps, ils ont été.

Rappelons-nous, en effet, cette grande vérité proclamée par les Platon, les Aristote et les Montesquieu (1) : *Toute constitution doit être l'expression des besoins et des idées d'un peuple.*

Or, de même que la République eût été impossible au dixième siècle, de même la royauté à son tour est aujourd'hui impossible en France.

N° 4. Vouloir s'opposer maintenant au torrent des idées qui portent par tout le monde le principe de la République, ce serait vouloir arrêter une planète dans son cours; ce serait prétendre empêcher l'humanité de graviter.

Toute force employée dans ce sens, ne pourrait donc avoir pour effet que de provoquer de nouvelles secousses, que d'allumer temporairement le flambeau de la discorde, que de troubler momentanément l'harmonie du corps, rien de plus; car, soit telle fraction d'hommes, telle force humaine que l'on voudra, jamais on ne pourra s'opposer à la gravitation sociale, pas plus qu'à la gravitation sidérale; jamais on ne pourra arrêter la civilisation dans sa marche incessante et fatale, pas plus que modifier les orbes planétaires.

§ III. Il suffit du reste d'y réfléchir sans passions et sans préjugés, pour se bien convaincre des avantages réels qui résultent d'une présidence élective, dans toute société gouvernée représentativement.

En effet, l'agent chargé du pouvoir exécutif, héréditaire ou non, n'en est pas moins unique. Or, président héréditaire ou royauté, nous obtenons les mêmes résultats : centralisation, concentration, force, promptitude dans l'action.

Nous obtenons en outre les avantages suivants :

N° 1. L'unité se trouve rétablie dans le gouvernement dont tous les rouages obéissent désormais à une seule et même force motrice et fonctionnent dans le même sens.

En effet, en substituant la présidence élective à la royauté, le pouvoir exécutif cesse de se trouver en dehors de la nation et indépendant de la puissance motrice ; l'agent cesse d'être étranger

(1) *Voy.* part. 2, liv. 1, ch. 2.

à la volonté souveraine; partant, l'unité est ramenée dans le gouvernement, de telle sorte que nous n'avons plus à craindre les tiraillements, les luttes, les froissements, les désordres, conséquences nécessaires du principe de la royauté mis en opposition avec le principe de la représentation nationale.

N° 2. Ensuite l'agent n'étant plus investi que d'un pouvoir temporaire et de courte durée, on n'a plus autant de raison de craindre qu'il cherche à confisquer à son profit les droits de la nation et finisse par opprimer le souverain.

N° 3. On n'a plus à redouter cet arbitraire, conséquence immédiate d'un pouvoir irresponsable; car le président devant compte à la nation de tous ses actes, évitera nécessairement de rien faire qui puisse le compromettre et l'exposer à un jugement sévère.

N° 4. Le président, simple citoyen, élu pour un temps assez court et devant, sous peu, rentrer dans la classe des simples citoyens, aura certainement grand intérêt à ne pas compromettre les droits de tous qui sont les siens, il s'appliquera nécessairement à assurer l'union et le bonheur commun.

N° 5. Enfin, pour ne prendre que les plus saillants parmi les nombreux avantages que présente la présidence élective, la nation sera ainsi assurée d'avoir à la tête de son gouvernement un homme éclairé et vertueux; de sorte qu'on évitera ce danger inhérent à toute institution monarchique, d'avoir pour chef de l'État un imbécile ou un individu pervers, corrompu et mal intentionné.

La société, en effet, qui a intérêt à être bien gouvernée, choisira nécessairement parmi ses membres les plus vertueux, les plus capables, celui qui lui aura donné les plus grandes garanties de patriotisme, de capacité et de désintéressement; partant, *le hasard seul* ne sera plus chargé de désigner le chef de l'État, l'agent investi de la plus haute et de la plus délicate magistrature.

N° 6. Ainsi, la présidence élective nous présentant tous les avantage de la royauté, c'est-à-dire centralisation, force, promptitude dans l'action, et faisant en même temps disparaître tous les inconvénients inhérents au mode monarchique; la présidence élective ramenant l'unité dans le gouvernement, l'accord et l'harmonie dans les lois constitutives; la présidence élective offrant toutes les garanties possibles de capacité et de vertu dans l'agent, en même temps que contrôle et liberté pour le souverain; la

présidence élective, enfin, n'étant, en dernière analyse, qu'une royauté constitutionnelle, *moins le mot, les abus et les dangers* (1), nous nous prononçons donc avec une pleine et entière conviction pour la présidence élective dont il nous reste à examiner les principales conditions d'être.

§ IV. Et, tout d'abord, la présidence sera-t-elle temporaire ou à vie?

Sur ce point, pas de discussions sérieuses; car une présidence à vie offrirait tous les dangers et presque tous les inconvénients de la royauté constitutionnelle; en outre, elle n'en offrirait pas les avantages; de telle sorte que, changer le principe de la royauté constitutionnelle pour y substituer le principe de la présidence à vie, ce serait supprimer un mal pour lui en substituer un plus grand, ce serait vouloir recommencer l'expérience qui a coûté si cher à la Pologne.

N° 1. Maintenant, pour combien de temps le président sera-t-il nommé?

Ici deux inconvénients également graves.

Si l'on change trop souvent l'agent investi du pouvoir exécutif, il adviendra nécessairement que ce pouvoir sera très faible et très mal dirigé; car à peine un citoyen aura-t-il eu le temps de s'initier aux affaires et aux détails si compliqués de l'administration centrale, qu'il lui faudra céder la place à un autre qui aura à recommencer le même apprentissage.

Ensuite, chaque changement dans l'agent amène nécessairement un changement dans la direction imprimée. Or, si ces changements sont trop répétés, pas de direction certaine, pas de stabilité, pas de force dans l'action.

---

(1) Remarquez, en effet, que le principe monarchique pur est loin de représenter la même idée que la royauté constitutionnelle. D'un côté, roi c'est maître de la nation; de l'autre, simple mandataire. Pour mettre les mots d'accord avec les idées, on avait, du reste, substitué au titre de roi de France celui de roi des Français. Substituons-lui maintenant, en mettant les idées tout à fait d'accord avec les mots, le titre de président, de même que celui de république à celui de gouvernement constitutionnel, et nous aurons la vérité au lieu du mensonge, rien de plus.

Il n'y a donc dans tout ceci aucun changement bien profond qui puisse effrayer les gens sensés; car (au fond) depuis 1830, le principe monarchique était rayé de notre constitution.

D'un autre côté, si l'on nomme un président pour un temps fort long, tous les dangers de la royauté reparaissent; en effet, le président, ne devant rendre compte de ses actes que dans un délai fort éloigné, se trouve pour ainsi dire irresponsable : il a tout le temps d'affermir sa puissance et de prendre les mesures que pourrait lui dicter son ambition, afin d'opprimer le souverain.

Et il ne faut pas se dissimuler que le président élu par la nation, étant nécessairement un homme très populaire et d'une haute capacité, on a beaucoup plus à se garantir de son ambition personnelle que de celle d'un roi impopulaire et peu capable.

Or, pour éviter ces deux inconvénients également graves, le moyen le plus rationnel est de prendre un terme moyen, et de nommer le président pour le même laps de temps que les représentants, la raison de décider étant d'ailleurs la même.

N° 2. Du reste, il est encore un moyen bien simple de se mettre en garde contre l'ambition personnelle de l'agent investi du pouvoir exécutif, c'est de décider que la présidence ne pourra deux fois *de suite* reposer sur la même tête.

Et c'est là, selon moi, une précaution indispensable, car, comme le remarque Montesquieu, « tout homme qui a du pouvoir est tenté d'en abuser, il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. »

Ainsi, la principale chose dans toute constitution doit-elle être, et a-t-elle toujours été, de la part des législateurs, de pondérer tous les pouvoirs gouvernementaux et de ne laisser à aucun la possibilité de se déborder et d'absorber les autres, afin de mettre tous les gouvernants dans l'heureuse impossibilité d'opprimer le souverain, ou la nation.

N° 3. Par ce motif, il me paraît donc encore utile de décider que le président ne sera pas nommé en même temps que les représentants.

En effet, le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif sont destinés à se pondérer réciproquement : appel au peuple des décisions des représentants peut et doit être interjeté par le président.

Or, il me paraît indispensable : 1° de mettre, pendant la durée du mandat législatif, le souverain à même de contrôler la conduite de ses représentants et de s'opposer à toute entreprise despotique de leur part ; 2° de donner au président une existence distincte et séparée de celle du législateur qu'il doit surveiller.

Ensuite, à chaque élection, il y a un véritable interrègne; or, il est bon qu'à cette époque il y ait au gouvernail de l'État un pouvoir en pleine activité; ce qu'on obtient en provoquant l'élection du président, alors que le législateur est en pleine fonction, et celle du législateur, alors que le président a encore une entière autorité.

N° 4. Une dernière garantie enfin, qu'il me paraît utile d'exiger pour prévenir toute usurpation possible de la part du pouvoir exécutif, c'est de donner au pouvoir législatif un droit réciproque d'appel au peuple, dans le cas où, à la suite d'un dissentiment grave (1), les représentants croiraient qu'il est nécessaire de soumettre au contrôle du souverain les actes de son principal mandataire.

§ V. De cette manière, tous les pouvoirs gouvernementaux se trouvent en parfait équilibre; aucun ne peut se déborder; tous sont dans l'heureuse impossibilité d'opprimer le souverain; l'unité la plus parfaite existe dans le gouvernement; toute force est imprimée par un moteur unique; partant, l'accord, l'harmonie la plus grande doivent exister dans la société, à moins, toutefois, que celle-ci, animée par des passions aveugles et méconnaissant ses véritables intérêts, n'imprime au mécanisme une force anarchique, et tende à lui faire suivre une fausse direction.

Dans ce cas, comme la volonté d'une société (de même, du reste, que celle de l'homme, dont la société n'est qu'une collection), est chose qu'on ne peut prévoir et à laquelle on ne saurait tracer de limites que par de sages conseils; dans ce cas, disons-nous, les sociétés ne pourraient s'en prendre qu'à elles-mêmes, et, premières victimes de leur imprudence ou de leur aveuglement, elles auraient à subir les conséquences de leur propre volonté, elles seraient malheureuses par leur propre faute.

---

(1) Et je dis dissentiment grave; car le droit d'appel au peuple cesse d'être semblable au droit de dissolution, tel qu'il est établi et compris dans les gouvernements constitutionnels. C'est, d'un côté, une garantie contre tout abus de pouvoir, de l'autre, une faculté abusive donnée à un roi afin de le laisser le maître de diriger à son gré les élections.

Dans un gouvernement républicain les représentants doivent donc user de ce droit seulement alors qu'il y a motif grave, c'est-à-dire lorsqu'il est nécessaire de recourir au souverain pour interpréter un point douteux, ou terminer un différend fâcheux.

SECTION II.

Application des principes précédents.

> Comment faut-il faire pour consolider l'empire ?
> On lui donne de la stabilité par l'unité.
> (MENC., p. 206.)

Art. 20. Le onzième jour qui suivra leur nomination (laquelle leur sera signifiée sous cinq jours), les représentants se réuniront en assemblée générale, et se diviseront en deux chambres législatives.

La première se composera des quatre cents représentants les plus âgés.

La seconde, des quatre cents plus jeunes.

Art. 21. Le lendemain de sa constitution, chaque chambre procédera à l'élection d'un président, trois vice-présidents et cinq secrétaires.

N° 1. Les deux chambres, chacune de leur côté, s'assembleront, voteront et rédigeront les lois d'après les règles communes aux autres corps de l'Etat.

N° 2. L'initiative des lois appartient à tout citoyen par voie de pétition devant les chambres, et plus particulièrement au pouvoir exécutif.

N° 3. Toute loi sera votée par la chambre qui en sera saisie, au plus tard dans les six mois de sa présentation.

N° 4. Si elle est admise, elle sera sous quinzaine présentée à l'autre chambre, qui, après un mois au moins et six mois au plus, devra émettre son avis (1).

N° 5. Si une loi votée par l'une des chambres était rejetée ou

(1) Il est indispensable de tracer des délais fixes de manière à ne laisser au mauvais vouloir de qui que ce soit, le moyen d'ajourner indéfiniment, ou paralyser l'effet des délibérations.

On ne saurait jamais trop préciser; car on ne saurait jamais prendre trop de précautions pour éviter les conflits et chasser la fraude et la mauvaise foi du gouvernement.

modifiée par l'autre ; un mois après le vote (1), les deux chambres s'assembleront en séance solennelle, et sous huit jours au plus, devront prendre une délibération.

N° 6. Toute loi ne deviendra exécutoire qu'après avoir réuni la majorité des voix dans les deux chambres législatives.

N° 7. Les lois seront *également* obligatoires pour *tous* les citoyens.

Art. 22. Les séances des chambres seront publiques, ainsi que celles de tous les autres corps de l'Etat.

N° 1. Cependant, lorsqu'il s'agira de discussions relatives aux affaires extérieures, telles que traités, négociations avec les puissances étrangères, guerre existante ou prévue, armements, etc., les délibérations deviendront secrètes. Tout membre qui en ferait connaître le résultat ou les particularités serait banni de l'Etat, et déclaré traître à la patrie (2).

Art. 23. Il y aura lieu à de nouvelles élections dans le cas où le nombre des représentants se trouvera diminué d'un huitième.

N° 1. Dans ce cas, les représentants immédiatement inférieurs s'assembleront seuls pour donner des successeurs à ceux décédés.

N° 2. Cette disposition s'applique à tous les conseils inférieurs.

Du pouvoir exécutif.

Art. 24. Le pouvoir exécutif sera confié à un président qui, tous les trois ans, le 1er juin de la seconde année qui suivra la nomination des représentants législateurs, sera directement nommé par tous les citoyens réunis en la commune.

N° 1. Les votes seront envoyés sous cinq jours à la capitale, et immédiatement dépouillés par les chambres réunies en séance solennelle.

N° 2. Les dispositions de l'art. 9 sont applicables à ce cas ; de

(1) Pour donner aux passions le temps de se calmer, et à l'opinion publique celui de se manifester.

(2) C'est, en effet, un grave abus que d'initier les puissances étrangères à toutes les délibérations qui les concernent; c'est jouer cartes sur table avec un adversaire qui cache son jeu ; partant, c'est donner 19 chances sur 20 de gagner la partie.

Celui qui ferait connaître la délibération serait un espion qu'on ne peut par conséquent trop flétrir.

sorte que, si aucun résultat n'est obtenu, nouvelle convocation et nouveau vote auront lieu sous cinq jours.

Art. 25. Le président sera proclamé par la chambre aussitôt le résultat des votes constatés. Sa nomination lui sera signifiée sous quatre jours. Il devra entrer en fonctions au plus tard sous huitaine.

N° 1. De même que les chambres, il restera continuellement en fonctions jusqu'à ce qu'il ait remis entre les mains de son successeur le dépôt qui lui a été confié.

N° 2. Il subira un jugement par-devant les chambres réunies en audience solennelle, à l'époque où finiront ses fonctions.

N° 3. Lors de sa nomination (sous quinzaine), tous les ans, (le 1er février), le lendemain du jour où les représentants seront reconstitués après dissolution, il présentera aux chambres réunies en audience solennelle, la liste de ses ministres, qui devront être membres de l'une ou l'autre des deux chambres.

Si la majorité n'accepte pas cette liste, il devra, sous trois jours, en présenter une autre.

Si cette seconde liste n'est pas encore acceptée, les chambres nommeront les ministres séance tenante.

N° 4. Il ne pourra faire aucun changement dans le personnel de ses ministres, sans demander dans les mêmes formes la ratification des chambres.

N° 5. Chaque fois que les deux chambres s'assembleront en séance solennelle, il aura la présidence de l'assemblée; s'il est dans l'impossibilité de présider, pour cause de maladie, il devra déléguer un de ses ministres.

N° 6. Le président exercera le pouvoir exécutif par l'intermédiaire de ses ministres. Toute résolution devra être délibérée en conseil; le président, en cas de partage, aura voix prépondérante.

N° 7. Il devra promulguer les lois dans les huit jours de leur confection.

N° 8. Une fois au plus par an, après en avoir délibéré avec ses ministres, le président pourra dissoudre les chambres et faire appel à la nation qui procédera à de nouvelles élections, le dixième jour qui suivra la dissolution.

N° 9. Les deux chambres réunies en audience solennelle, sur convocation de l'une ou de l'autre, et présidées par le plus âgé de

leurs membres, pourront aussi une fois par an au plus, provoquer une élection pour la présidence.

N° 10. Nul, sauf le cas ci-dessus, ne pourra être nommé deux fois de suite président de la république.

Tel est l'ensemble des dispositions sur lesquelles j'appelle les méditations d'abord, les discussions ensuite.

Elles peuvent se résumer en deux mots :

Unité, équilibre.

Unité par l'équilibre.

Equilibre, par la pondération réciproque de toutes les forces ou pouvoirs gouvernementaux.

La souveraineté du peuple forme la base de la pyramide gouvernementale, qui se termine par une pierre unique et angulaire, le président.

TROISIÈME PARTIE.

DES ATTRIBUTS DE LA SOUVERAINETÉ.

> La souveraineté s'exerce par divers actes distincts, selon les moyens qu'il faut nécessairement mettre en usage pour la conservation de l'Etat.
>
> (PUF., *Dr. de la Nat.*, liv. 7, chap. 4, § 1.)

Maintenant que nous avons réglementé le mode de manifestation de la volonté souveraine, il nous reste à examiner quels seront les moyens employés pour arriver au but proposé, c'est-à-dire l'union et le bonheur de tous.

Il ne suffit pas, en effet, d'avoir réglementé le mode de manifestation de la volonté, il faut encore, pour que cette volonté ne soit pas un vain mot, pour qu'elle ne soit pas stérile et sans résultats possibles, il faut encore, disons-nous, lui donner des moyens d'action.

Or, ces moyens d'action étant généralement appelés attributs de souveraineté, examinons quels ils sont, et de quelle manière et dans quelles limites un peuple gouverné démocratiquement devra les exercer.

§ I[er]. Equilibre, justice, d'où découlent, comme conséquences nécessaires, *fraternité, égalité, liberté, souveraineté, propriété;* telle est, ainsi que nous l'avons constaté, la base de toute société, le principe fondamental d'union et de bonheur communs (1).

Toute action, tous moyens employés (qui ne sont que l'application du principe de la souveraineté) doivent donc avoir pour règle unique la justice, ou *fraternité, égalité, liberté, propriété,* et pour but constant le bonheur commun.

Le souverain ou son représentant doit, par conséquent, faire

---

(1) *Voy.* prélim., ch. 2, sect. 2 et 3; ch. 3, et liv. 1, 2, 3 et 4.

sans cesse tout ce qu'il est humainement possible de faire pour que la justice (ou la fraternité, l'égalité, la liberté, la propriété) règne dans la société ; *tout* ce qu'il est humainement possible de faire pour atteindre l'état le plus parfait d'union, d'harmonie, de bonheur.

Maintenant, quels seront les moyens employés ?

Nº 1. Premièrement : le souverain devra établir des magistrats chargés de faire exécuter les lois (le pouvoir législatif étant en effet constitué, nous n'avons plus à nous occuper que du mode d'exécution de ses décisions ou lois) ; des magistrats chargés de régulariser les relations des citoyens, de terminer les contestations qui pourraient s'élever entre eux, de faire respecter les droits de chacun ; d'infliger des peines à ceux qui porteraient atteinte à la libre faculté d'autrui, etc. ; des magistrats enfin chargés de faire *tout* ce qui est nécessaire pour l'avantage, l'utilité, l'union et le bonheur de *tous*.

Nº 2. Secondement : « le souverain doit employer tous les moyens propres à réunir, autant qu'il est possible, les citoyens dans les mêmes sentiments, ou à empêcher du moins que la diversité de leurs opinions ne trouble le repos de l'Etat (1). »

Nº 3. Troisièmement : la société, quelque bien réglée et heureuse qu'on puisse la supposer, étant exposée continuellement aux agressions des puissances étrangères, il faut que le souverain emploie tous les moyens propres à la mettre à l'abri des attaques des peuples voisins ; et, partant, qu'il contracte des alliances, fasse des traités de paix, déclare la guerre et entretienne une force armée suffisante pour protéger la communion.

Nº 4. Enfin, comme l'administration de la société nécessite des frais considérables et qu'il est indispensable de pourvoir à tous les besoins communs, le souverain doit exiger que chaque citoyen contribue, proportionnellement à ses moyens ou sa fortune, aux dépenses générales.

---

(1) PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 4, § 8. Le principal but de toute société civile est de vivre en paix et en sûreté ;—PUF., *ib.*, ch. 6, § 3 ;—*Voy.* aussi PLAT., *des Lois*, liv. 7 et 11 ;—ARIST., *Pol.*, liv. 5, ch. 9 ; — DIOG. LAERT., *in Theophrast.*, § 38 ;—HOB., *du Citoy.*, ch. 6, § 11 ;—GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 1, ch. 3 ; — BURLAM., part. 1, liv. 2, ch. 8, § 5 ;—J.-J. ROUS., *Disc. sur l'écon. pol.*

§ II. En résumé : 1° nommer les magistrats ; 2° empêcher que la diversité des opinions ne trouble l'harmonie du corps ; 3° s'efforcer de réunir les citoyens dans les mêmes sentiments ; 4° mettre la société à l'abri des agressions des souverains voisins, et pour cela entretenir des armées, contracter des alliances, faire la paix et la guerre ; 5° mettre les impôts ; tels sont les principaux attributs de la souveraineté.

Nous allons les examiner successivement pour en régler l'exercice.

LIVRE PREMIER.



Des Magistratures sociales.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NOMINATION AUX DIVERSES MAGISTRATURES.

SOMMAIRE.

§ I. Dans tout gouvernement républicain le peuple doit nommer lui-même ses magistrats.
§ II. Cette nomination doit être faite par élection.
§ III. Mise en œuvre de ces principes.

> Le point capital, et qui demande les plus grandes précautions, c'est l'élection des magistrats.
> (PLAT., *Des Lois*, liv. 6.)

> La bonne administration d'un Etat dépend, en effet, des ministres qui lui sont préposés.
> (CONF., p. 30.)

« Ce que l'on doit, à proprement parler, appeler magistratures, ce sont les fonctions qui donnent part à la puissance publique, à l'effet d'en exercer une portion quelconque, soit en délibérant, soit en jugeant, soit en ordonnant (1). »

Il résulte donc de cette définition, qui me paraît incontestable, que tous ceux qui dans la société exercent une fonction publique quelconque, c'est-à-dire qui sont investis d'un mandat du souverain, sont magistrats ou fonctionnaires publics, quel que soit, du reste, le mandat qui leur est confié, que ce mandat s'applique à telle ou telle partie de la puissance publique (2).

Nous avons réglementé les magistratures sociales les plus importantes, c'est-à-dire la magistrature législative et celle exécutrice, il nous reste maintenant à examiner les autres.

Mais, auparavant, recherchons à qui il appartient de nommer

(1) ARIST., *Polit.*, liv. 4, ch. 18.
(2) Voy. MERLIN, v° *Fonctionnaire public*.

la nation, et se servir, dans son propre intérêt, pour opprimer le souverain, de la force et de la puissance qui lui ont été confiées!

Remettre le pouvoir exécutif entre les mains d'un agent, qu'il soit oui ou non responsable, laisser à cet agent le choix de ses ministres, ne pas donner aux représentants du souverain le droit de destituer ceux-ci, c'est évidemment donner au pouvoir exécutif la faculté de fausser à son gré les délibérations du pouvoir législatif; c'est le déclarer indépendant de la nation, et le maître de réduire au néant la souveraineté du peuple.

Pour que les représentants du souverain soient à même d'exercer un contrôle réel sur les actes de l'agent chargé de l'exécution de leurs délibérations, pour que l'action ne puisse devenir étrangère et hostile à la volonté, pour qu'il y ait unité dans le gouvernement, il faut, par conséquent, que les ministres soient nommés par les deux chambres, et viennent, à des époques périodiques, rendre compte de leur gestion et demander une nouvelle investiture; sans cette condition, il ne peut y avoir qu'un fantôme de ministère bon à peine à couvrir les fautes du pouvoir exécutif, dont il devient l'instrument passif et servile.

§ IV. Maintenant, pour que le pouvoir exécutif ne devienne pas l'agent passif de la puissance législative qui l'annulerait complétement; pour éviter que le pouvoir exécutif se confonde, en fait, avec le pouvoir législatif dont il serait l'instrument aveugle et servile, il paraît nécessaire de donner à l'agent, chargé de l'exécution, le droit d'arrêter les entreprises despotiques du corps législatif, en interjetant appel devant le souverain de toute décision arbitraire ou injuste, de toute loi attentatoire aux libertés de la nation. Les représentants, en effet, peuvent se tromper dans l'interprétation de la volonté du souverain; ils peuvent se laisser entraîner sur la pente de l'arbitraire et du despotisme; or, comme le fait remarquer Montesquieu (1), « si la puissance exécutrice n'a pas le droit d'arrêter les entreprises du corps législatif, celui-ci sera despotique; car, comme il est le maître de se donner tout le pouvoir qu'il peut imaginer, il anéantira toutes les autres puissances. »

D'ailleurs, dans le cas où il y aurait dissentiment profond entre

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6.

les deux chambres législatives, dans le cas où, sur une question capitale, les représentants seraient divisés; s'il y avait enfin un doute sérieux sur l'interprétation de la volonté du souverain, il serait nécessaire alors de consulter la nation. Or, on ne peut laisser aux chambres le droit de se dissoudre elles-mêmes; car chacun est mauvais juge dans sa propre cause. D'un autre côté, la nation ne peut appeler ses représentants par-devant elle, puisqu'elle ne peut prendre de délibération sans être assemblée; de toute nécessité il faut, par conséquent, que le droit d'appel par-devant le peuple appartienne au pouvoir exécutif.

N° 1. Mais il faut bien prendre garde de donner au pouvoir exécutif la faculté d'abuser de ce droit d'appel au peuple, et de paralyser, par des dissolutions successives, le pouvoir des representants législateurs.

Ainsi, l'on ne doit pas laisser l'agent, chargé de l'exécution, libre et maître de dissoudre les assemblées législatives tout aussi souvent qu'il le voudrait; car il pourrait arriver qu'en usant continuellement de ce droit, le pouvoir exécutif réduirait au néant le pouvoir législatif, et éluderait ainsi les volontés de la nation. Il faut fermer cette dernière porte à l'arbitraire et à l'anarchie en ne permettant qu'une dissolution par année.

En effet, ainsi que le fait remarquer Sidney, « c'est en vain que les parlements s'assemblent, s'il ne leur est pas permis de continuer leurs séances jusqu'à ce qu'ils aient achevé les affaires pour lesquelles ils se sont assemblés, et il serait ridicule de leur donner le pouvoir de s'assembler, s'il ne leur était pas permis de demeurer assemblés jusqu'à l'entière expédition des affaires; car, comme le dit Grotius, *Qui dat finem, dat media ad finem necessaria*. La seule raison pour laquelle les parlements s'assemblent, c'est pour travailler à l'avancement du bien public; et c'est en vertu de la loi qu'ils s'assemblent pour cette fin. On ne doit donc pas les dissoudre avant qu'ils aient fait ce pourquoi ils sont assemblés. »

A quoi bon, du reste, consulter le peuple plus d'une fois par an? Ce qu'il a dit aujourd'hui est encore sa volonté demain; on ne peut savoir en un jour quelle est la manière d'être de ses représentants; il faut leur laisser le temps de délibérer; ils ne peuvent, en un jour, usurper le pouvoir absolu; il est dangereux de surexciter trop souvent les passions de la multitude; il

coup de gens se retirent de son tribunal, contents de lui, qu'on ne l'a pas convaincu de corruption : en voilà assez pour qu'il élise un préteur. Il a été frappé de la magnificence ou des richesses d'un citoyen, cela suffit pour choisir un édile. *Toutes ces choses sont des faits dont on s'instruit mieux sur la place publique, qu'un monarque dans son palais.* »

Ajoutons que le peuple est le principal intéressé à nommer de bons magistrats. Les magistrats, en effet, sont créés pour son usage journalier, son intérêt est donc le meilleur gage possible de la bonté et de l'impartialité des choix qu'il fera (1).

N° 4. Enfin, la nomination des magistrats par le peuple, offre encore, cet avantage immense : c'est de fermer la porte de la société à la corruption, de mettre toutes les consciences à l'abri des séductions, des persécutions du pouvoir exécutif, et d'enlever de cette manière à celui-ci des armes dangereuses dont il pourrait être tenté d'abuser contre la nation (2).

N° 5. Dans le gouvernement républicain il est donc infiniment préférable que le souverain nomme lui-même aux diverses magistratures.

---

(1) Il n'en est pas de même d'un roi constitutionnel : peu lui importe, en effet, que le peuple soit ou non content de ses magistrats. Ce qui lui importe, c'est surtout d'avoir des fonctionnaires dévoués à ses intérêts et influents dans les élections. De là il arrive que tout roi nomme les magistrats, non pas dans la vue du bien du peuple, mais dans la vue du sien propre ; car c'est une loi de la nature que chacun, poussé par l'instinct de sa conservation, obéit toujours à ce qu'il regarde comme un bien par rapport à lui.

(2) Le président, en effet, si on lui laisse entre les mains tous les attributs de la souveraineté, est trop fort et trop puissant ; car, en définitive, les attributs de la souveraineté composent toute la force et toute la puissance du corps, de sorte que la volonté séparée entièrement de tous ces éléments de force et de puissance, n'est plus qu'une simple manifestation entièrement subordonnée au bon plaisir du mandataire. C'est ce qu'avaient parfaitement compris les Egyptiens. Aussi, bien qu'ils eussent remis le gouvernement entre les mains d'un roi, ils n'en avaient pas moins conservé une grande partie des attributs de la souveraineté pour les exercer par eux-mêmes. Ainsi, comme nous l'apprend Diodore de Sicile, ils s'étaient réservé le droit d'élire leurs magistrats. De cette manière, ils avaient apporté un contre-poids très grand à la puissance royale, dont l'action était fort bornée, et, en même temps, ils avaient donné à leur société la plus grande garantie possible de justice et de bonheur.

Si l'on veut y réfléchir, on verra que de cette manière la puissance du roi était infiniment mieux contenue que par la représentation législative telle qu'elle existait de nos jours.

§ II. Le principe de la nomination des magistrats par le peuple étant établi, voyons de quelle manière elle aura lieu.

N° 1. Se fera-t-elle par l'élection ou par le sort?

Par le sort? mais c'est remettre au hasard seul le soin de diriger l'Etat; c'est s'exposer à voir les magistratures les plus élevées, celles qui exigent le plus de connaissances et de vertus, tomber entre les mains des citoyens les moins instruits, les moins capables ou les moins vertueux (1).

« *Le suffrage par le sort*, dit Montesquieu (2), *est de la nature de la démocratie*, j'en conviens, mais comment cela? *Le sort*, continue-t-il, *est une façon d'élire qui n'afflige personne; il laisse à chaque citoyen une espérance raisonnable de servir la patrie....* Ce ne sont pas là des raisons (3). »

En effet, il ne s'agit pas de savoir si tous gouverneront, mais si tous seront bien gouvernés. Or, tous ont intérêt à ne pas laisser au sort ou au hasard, le soin de désigner les candidats aux diverses magistratures (4).

Laissons donc la nomination des magistrats par le sort, au nombre des utopies dangereuses et inapplicables, et demandons aux élections une base juste, certaine et rationnelle.

D'ailleurs, nous avons déjà consacré le principe des élections dans le gouvernement. Or, tâchons autant que possible de conserver l'unité dans les institutions sociales : sans cela pas d'harmonie, pas d'accord possible.

N° 2. Maintenant sera-t-il nécessaire d'appeler tous les jours le peuple sur la place publique pour nommer aux divers emplois qui deviendraient vacants?

Je n'hésite pas à me prononcer pour la négative; car ce serait un grand mal que d'exposer la nation à des brigues continuelles,

---

(1) « On ne doit que le plus rarement possible se servir de la façon d'élire qui est soumise au hasard. »—PLAT., *des Lois*, liv. 6.—Cette façon d'élire, dit encore Platon (*ibid.*), est contraire à la véritable égalité (égalité proportionnelle).

(2) MONT., *Esp. des lois*, liv. 2, ch. 2.

(3) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 4, ch. 3.

(4) Chaque magistrature présenterait alors ce vice radical qui nous a fait rejeter en principe la royauté dans les gouvernements démocratiques : le hasard seul déciderait souverainement dans la société.

et de distraire à chaque instant le citoyen de ses travaux domestiques pour le lancer dans l'arène où se croisent et se heurtent les passions les plus actives.

Il ne faut même pas demander au peuple de porter un jugement qui soit au-dessus de ses moyens. Aussi, je propose d'éviter tous ces inconvénients en ne provoquant pas de nouvelles élections à ce sujet. Les représentants du peuple sont tout naturellement ses magistrats ; que ceux qu'il a jugés dignes de sa confiance, remplissent en son nom toutes les fonctions publiques (1).

N° 3. Que l'on se rappelle maintenant le système électoral que nous avons proposé, et l'on restera convaincu que, de cette manière, le jugement du peuple ne serait pas exposé à l'erreur ; car le peuple n'aurait à se prononcer directement que sur les magistratures du premier degré, qu'à choisir les juges de la cité.

En outre, il y aurait parfaite unité dans l'Etat, les magistrats de tous les ordres, tous les fonctionnaires publics sans exception, puisant leur autorité à la même source, se confondant dans une même administration, et ayant un moteur commun, la volonté de la nation.

Enfin l'élection, comme l'épée de Damoclès étant perpétuellement suspendue sur la tête des prévaricateurs, forcerait les magistrats à remplir leurs fonctions avec zèle, probité et dans l'intérêt du plus grand bien de tous (2).

N° 4. Je n'ai pas besoin d'ajouter que nul d'entre les citoyens ne peut se dispenser, sans motifs jugés légitimes, d'accepter les emplois publics ; car, ainsi que nous l'avons démontré précédemment (3), personne ne peut refuser de remplir ses devoirs de citoyen.

---

(1) De cette manière le peuple aura un plus grand intérêt encore à choisir pour ses représentants des hommes capables et vertueux.

(2) On ne doit, dit Aristote (*Pol.*, liv. 6, ch. 2), souffrir aucune magistrature perpétuelle.

Si de nos jours on a été forcé de rendre certaines magistratures perpétuelles, c'est afin de soustraire les magistratures les plus sacrées à l'influence délétère du pouvoir exécutif, et empêcher qu'elles ne deviennent des instruments politiques. Il n'y a rien de semblable à craindre lorsque c'est le peuple qui nomme directement ses fonctionnaires.

(3) Part. 2, liv. 3, ch. 2, sect. 3, § 2.

Ainsi que le professent Confucius (1), Platon (2), Montesquieu (3), etc., les magistratures étant des témoignages de vertu, des dépôts que la patrie confie à un citoyen qui ne doit vivre, agir et penser que pour elle, il ne peut pas les refuser. »

§ III. Tels sont les principes que je propose de formuler de la manière suivante :

Des magistratures publiques.

Art. 25. Toute souveraineté émanant du peuple, toute magistrature relève de lui.

Art. 26. Les diverses magistratures de l'Etat seront exercées au nom du peuple, par ses représentants, dans les limites de leur compétence et sous leur surveillance réciproque et hiérarchique.

N° 1. Le conseil municipal élira parmi ses membres les divers magistrats de la cité, le conseil de canton les divers magistrats du canton, et ainsi des autres juridictions.

N° 2. Le conseil d'Etat, ou les Chambres législatives, se fractionneront de la même manière en autant de parties qu'il y aura de magistratures distinctes, lesquelles seront exercées par un nombre égal de sénateurs et de députés (4).

---

(1) CONF., p. 187.

(2) PLAT., *Rép.*, liv. 8, et *des Lois*, liv. 6.

(3) MONT., *Esp. des lois*, liv. 5, ch. 18.

(4) C'est un grand mal dans les sociétés modernes que d'entretenir une foule de magistrats oisifs qui s'engraissent aux dépens du public. Rien ne serait cependant plus facile que d'utiliser leurs instants. Ainsi, par exemple, les sénateurs et députés pourraient certainement remplir toutes les hautes magistratures sociales et former les administrations centrales. Cela présenterait un double avantage : 1° de leur mieux faire connaître les besoins de la nation et les affaires du pays, qu'ils sacrifient en général à l'amour de la politique, ce qui aurait lieu bien plus encore s'il n'y avait plus parmi eux de fonctionnaires publics, et si les chambres étaient uniquement composées d'agents purement politiques ; 2° de ne pas payer des représentants pour vivre à rien faire, et de pouvoir ainsi opérer une économie très grande.

Je n'admets pas, comme on le voit, que les premières magistratures de l'Etat (car les représentants sont, après le président, les premiers magistrats sociaux), ne soient pas rétribuées. En effet, il y a là une exclusion formelle pour le plus grand nombre, partant, un privilége en faveur des plus fortunés qui seuls peuvent aspirer à des fonctions purement gratuites.

J'ai parlé seulement des sénateurs et députés, mais ce que j'en ai dit s'applique

N° 3. Toutes les magistratures, et tous les fonctionnaires publics qui les exerceront, seront sous la direction et surveillance immédiate des ministres du pouvoir exécutif, dont il devront exécuter les ordres et prescriptions (1).

Art. 27. Chaque magistrature devra être exercée gratuitement (2) et publiquement par deux représentants au moins (3).

N° 1. Nul ne pourra, sans motifs jugés légitimes, se dispenser d'accepter aucune fonction publique, sous peine d'être rayé de la liste des citoyens.

Art. 28. Tous les ans, lors de l'assemblée solennelle du 1er janvier, les magistrats rendront compte au peuple de leur administration (4).

N° 1. Ceux qui seraient convaincus de prévarication, devront être décrétés d'accusation par les membres du conseil et renvoyés par devant la juridiction supérieure qui les condamnera, s'il y a lieu et sauf appel, à la dégradation civique ou au bannissement.

N° 2. Les députés seront renvoyés devant le sénat, et les sénateurs devant la chambre des députés.

N° 3. Quant aux ministres qui seraient mis en accusation par l'une ou par l'autre des deux chambres, ils seront jugés en séance solennelle.

à tous les fonctionnaires publics sans exception. Ainsi les magistrats siégent trois fois par semaine et de deux à trois heures ; cela donne de six à neuf heures par semaine : les magistrats sont donc oisifs et inactifs les dix-neuf vingtièmes du temps !

(1) Comme on le voit, le principe de la nomination des magistrats par le peuple n'est en rien contraire à l'unité d'action. La présidence reste le centre du pouvoir exécutif.

(2) Gratuitement quant aux justiciables, bien entendu.

(3) Solon et les autres législateurs grecs ne souffraient pas que les magistrats exerçassent seuls aucune fonction publique. (*Voy.* Arist., *Pol.*, liv. 3, ch. 12.) C'est que, comme le fait remarquer *l'Ecclésiaste* (ch. 4, §§ 9 et 10), « deux valent mieux qu'un ; car, si l'un des deux tombe, l'autre relèvera son compagnon. Mais malheur à celui qui est seul : parce qu'étant tombé il n'aura personne pour le relever. »

(4) Tous les juges, tous les magistrats, dit Platon (*des Lois*, liv. 6), doivent être tenus de rendre compte de leurs jugements et de leur administration.

Cet usage était général en Grèce. (*Voy.* Arist., *Pol.*, liv. 4, ch. 19.) Il y avait, à cet effet, des tribunaux spéciaux. A Rome, c'étaient les censeurs qui étaient chargés de cette mission. Je ne vois pas de frein plus puissant pour contenir les magistrats dans les bornes du devoir, et les forcer à exercer avec zèle leurs fonctions. De cette manière, le peuple ne peut douter de la probité et de l'intégrité de ses juges ; il connaît ceux qui sont dignes de sa confiance ; il respecte et honore ses magistrats.

CHAPITRE II.

DES DIVERS MAGISTRATS.

SOMMAIRE.

§ I. Règles générales.

§ II. Que les principes constitutifs des magistratures varient suivant les gouvernements. La seule règle fondamentale, c'est qu'elles soient suffisamment rétribuées par l'Etat, et gratuites pour les citoyens.

SECT. Ire. Des juges chartulaires ou notaires.

SECT. II. Des magistrats chargés de rendre la justice.

Quant aux magistratures, elles sont susceptibles d'une très grande diversité.
(ARIST., *Polit.*, liv. 4, chap. 18.)

§ Ier. Les magistratures sociales sont susceptibles d'une très grande variété, et cela se conçoit facilement; car les besoins sociaux étant très nombreux, il faut nécessairement que le souverain s'applique à les satisfaire, et pour cela qu'il crée des magistrats en aussi grand nombre qu'il y a de besoins divers qui se font sentir dans l'Etat.

N° 1. De là il résulte qu'on ne peut fixer d'une manière précise le nombre et le caractère des magistratures qui doivent exister dans les sociétés; car, suivant les besoins différents et plus ou moins nombreux des diverses communions, les souverains devront créer des magistrats différents et en plus ou moins grand nombre.

N° 2. Seulement on peut dire, en règle générale : 1° que le grand nombre de magistratures et de magistrats est le signe le plus certain de la corruption des sociétés; car c'est l'indice le plus sûr de la multiplicité des besoins qu'elles éprouvent.

2° Que plus il y a de magistratures et de magistrats dans les Etats, plus ils sont faibles et sans puissance.

En effet, ainsi que nous l'avons précédemment démontré (1), plus les rouages gouvernementaux sont nombreux et compliqués,

(1) Part. 2, liv. 3.

plus l'action du gouvernement est faible et inefficace. Or, « plus les magistrats sont nombreux, plus le gouvernement est faible. Cette maxime est fondamentale.

« C'est que la force totale du gouvernement, étant toujours celle de l'Etat, ne varie point. D'où il suit que plus il use de forces sur ses propres membres, moins il lui en reste pour agir sur le peuple (1). »

N° 3. La conséquence de ceci, c'est qu'il faut créer le moins de magistrats et de magistratures qu'il est possible, et ne le faire que dans la vue d'un besoin ou d'un avantage évident et bien constaté.

§ II. Maintenant quelles sont les conditions générales applicables aux diverses magistratures ?

Ces conditions varient suivant la nature et la forme des gouvernements, suivant la nature et l'objet des différentes magistratures ; de sorte qu'on ne peut poser aucune règle d'une manière absolue ; car ce qui serait très bon dans un cas, serait très mauvais dans un autre.

Ainsi, dans un gouvernement populaire les magistratures doivent être temporaires et les magistats révocables. C'est le meilleur moyen de contenir les fonctionnaires publics dans les bornes du devoir et de la modération. Dans un gouvernement monarchique, au contraire, c'est dans l'inamovibilité même des magistrats que le peuple trouve la plus grande garantie de justice et de modération ; car ceux-ci échappent, de cette manière, à l'influence corruptrice ou capricieuse du monarque, de sorte qu'ils peuvent sans crainte et en toute liberté rendre bonne justice aux citoyens (2).

N° 1. On peut cependant poser comme règle générale que partout et toujours les magistratures doivent être rétribuées suffisamment par l'Etat, c'est-à-dire ni trop, ni trop peu, et rendre gratuitement la justice au peuple.

C'est là une règle fondamentale qui découle du principe de l'é-

(1) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 2.

(2) Il en est de même, et à plus forte raison, dans un gouvernement constitutionnel, où le roi est investi de tous les attributs de la souveraineté. Sans inamovibilité il ne peut y avoir aucune indépendance chez les magistrats, qui deviennent, entre les mains du pouvoir exécutif, des instruments purement politiques.

galité. En effet, si les magistratures n'étaient pas suffisamment rétribuées, tous ne pourraient y prétendre : il y aurait exclusion pour les plus pauvres, ou privilége pour les plus riches.

Si, d'un autre côté, elles ne rendaient ni justice, ni services gratuits, ceux-là seuls qui sont riches en recueilleraient les avantages, elles seraient comme si elles n'existaient pas pour les plus pauvres.

Sous toute espèce de gouvernements, toute magistrature doit donc être suffisamment rétribuée et gratuite.

N° 2. Comme nous avons du reste à réglementer une République, examinons les diverses règles propres aux magistratures sous ce gouvernement, et pour mieux fixer les idées, prenons pour exemple les fonctions publiques les plus essentielles et les plus importantes.

SECTION PREMIÈRE.

Des juges chartulaires, ou notaires.

SOMMAIRE.

§ I. Que le notariat est de toutes les magistratures la plus importante.
§ II. Que la publicité est la base nécessaire des conventions, et, partant, des actes.
§ III. Mise en œuvre.

> Il n'est pas de fonctions publiques plus importantes que celles des notaires.
> (FAVART, *Rap. sur la loi du 25 vent. an* 11.)

§ Ier. De toutes les magistratures (1), la plus utile, quoique les législateurs modernes l'aient presque laissée dans l'oubli, c'est à

(1) Comme mon but est d'être aussi concis que possible, et de ne m'occuper de l'administration sociale que d'une manière générale, je suis forcé de passer sous silence les magistratures les moins importantes. Le cadre en est tracé dans le chapitre premier. Il en est une cependant sur laquelle je ne puis résister au désir d'appeler l'attention publique, c'est la médecine.

La médecine une magistrature !!!!! Je sais que l'idée paraîtra étrange à beaucoup de gens ; elle n'est cependant pas neuve ; car, si nous ouvrons les Codes des Egyptiens, dans lesquels les Solon, les Lycurgue, les Platon et les plus grands publicistes de l'antiquité, ont copié leurs plus belles lois, nous trouvons (*Voy.* Diodore de Sicile, Strabon, Aristote, Plutarque, etc., etc.), que la médecine était considérée comme une magistrature publique placée sous la protection et le contrôle de la société tout entière.

Il n'y a pas, en effet, de fonctions plus nécessaires, plus utiles et plus importantes que celles des médecins. Pourquoi donc la société ne les mettrait-elle pas au nombre

mon avis celle qui donne part à la puissance publique à l'effet de surveiller les relations d'intérêt des citoyens, et de revêtir leurs conventions du sceau de l'authenticité afin de les placer sous la protection de la société tout entière.

Les conventions, en effet, forment la base de la société civile qui n'est elle-même que la plus grande des conventions.

N° 1. Aussi, je ne crains pas d'affirmer que la négligence du législateur sur ce point est, dans la plupart des Etats, la cause principale des disputes, des procès et des querelles des citoyens (1).

---

de ses fonctionnaires publics ? La société peut-elle se passer de médecins ? Non. A-t-elle le plus grand intérêt à prendre soin de la santé publique ? Oui. N'est-ce pas un devoir pour elle que de veiller à la conservation de tous, et du dernier même de ses membres ? Oui. (*Voy.* ce que nous avons dit à ce sujet, part. 1, liv. 4, ch. 2.) Pourquoi donc n'appellerait-elle pas les médecins pour l'aider à remplir ses obligations vis-à-vis de ses membres ?

Il convient, dit Aristote (*Pol.*, liv. 1, ch. 10), que le chef de la grande famille, ou l'Etat, étende ses soins à la santé de ses sujets !

N'y a-t-il donc pas dans les sociétés une foule de fonctionnaires infiniment moins utiles que les médecins ? Si les gouvernements croient devoir s'entourer d'une multitude d'employés, pour rendre les routes commodes, les maisons bien alignées, etc., pour contribuer, en un mot, à l'utilité et à l'agrément communs ; pourquoi n'établiraient-ils pas des employés pour veiller à la santé publique ?

Pourquoi n'y aurait-il pas des fonctionnaires publics pour protéger la vie du pauvre, tout aussi bien que pour protéger la propriété du riche ? Pourquoi la société resterait-elle indifférente quand il s'agit de la vie même de ses enfants ? Pourquoi verrait-elle de sang-froid l'agonie du père de famille, que quelques soins eussent arraché à la tombe, et qui meurt au milieu des gémissements impuissants de la famille dont il était le seul soutien ?

On a beau soumettre les médecins à la patente, la médecine n'est pas une marchandise, un objet de commerce. (Il serait trop honteux pour l'humanité d'avancer une pareille doctrine.) Le médecin est un savant qui apporte le remède au mal physique, de même que le juge apporte le remède au mal moral. L'un et l'autre sont appelés à guérir les plaies du corps social. Pourquoi faudrait-il payer la justice corporelle ou s'en passer ?

Pourquoi l'anarchie qui règne en cette matière ? Le pauvre sert à faire des expériences pour guérir le riche. (Les médecins en Egypte étaient responsables et punis de mort, s'ils tuaient leurs malades par leurs innovations. Diod. Sic.) Quand vient une épidémie ou quelque fléau, seulement alors on voit qu'il manque quelque chose dans la société, et l'on prend quelques mesures inefficaces et temporaires. Pourquoi ne les pas généraliser et établir dans chaque lieu principal un comité composé de médecins payés par le gouvernement et chargés de visiter tous les malades, de leur donner des secours, et d'ordonner les mesures nécessaires à la salubrité publique ?

On pourrait écrire un gros et beau volume sur cette question. Qu'il me suffise de l'avoir indiquée.

(1) Il ne faut pas avoir une bien grande connaissance des affaires pour savoir que

Tout, en effet, y est laissé à l'arbitraire de chaque individu qui choisit à son gré un fonctionnaire bâtard et vénal, dont le caractère public est dans le commerce; car de même qu'on vend l'authenticité aux citoyens, de même on achète le droit de faire des actes authentiques. De là, il résulte que les fraudes de toute espèce se cachent sous le manteau complaisant du notariat, marchandise excessivement chère par le temps qui court.

Peut-on compromettre ainsi le caractère sacré du fonctionnaire public? Quoi! permettre d'acheter la justice pour la vendre! Quelle honte pour une société!

N° 2. Quel est donc le but du notariat? C'est de maintenir l'honnêteté, l'honneur et la paix entre les citoyens. En effet, les conventions dictées par l'intérêt, formées par la liberté, sont par elles-mêmes des liens parfaits, elles appartiennent au droit des gens (1). Si on les soumet à des formalités particulières, c'est pour éviter toute querelle entre les hommes, pour bannir la fraude et la mauvaise foi de leurs relations, pour empêcher enfin qu'ils violent les règles sacrées de la justice et de la morale.

Le fonctionnaire public investi de cette haute mission sociale, exerce donc une magistrature d'autant plus essentielle et plus sacrée, qu'elle est la clef de l'Etat; car toutes les relations des citoyens, leurs rapports de tous les instants se traduisent par des conventions qu'il importe surtout au souverain de surveiller de manière à bannir de la société la mauvaise foi, le dol et la fraude, dont le cortége hideux se compose de haines et de discordes.

« Il n'est pas, par conséquent, de fonctions publiques plus importantes que celles des notaires. Dépositaires des plus grands intérêts, régulateurs des volontés des contractants, quand ils semblent n'en être que les rédacteurs, interprètes des lois que l'artifice, la mauvaise foi et des combinaisons d'orgueil, tendent toujours à éluder, les notaires exercent une judicature d'autant plus douce qu'elle ne paraît presque jamais. Ce qu'ils écrivent fait loi pour les contractants; et si ces lois particulières sont en harmonie

---

les huit dixièmes des procès portent sur l'interprétation d'actes mal faits et obscurs, ou bien sont occasionnés par les conventions frauduleuses et illégales des parties, conventions que les notaires s'efforcent souvent de dissimuler pour éluder les lois.

(1) Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 11, § 1.

avec les lois générales et ne blessent point les mœurs et l'honnêteté publique, ce grand bien est leur ouvrage (1). »

N° 3. On ne peut donc régler avec trop de soin les fonctions notariales, et exiger de trop grandes garanties des magistrats appelés à remplir cette haute mission sociale; car il ne peut y avoir de sociétés bien réglées que celles où les conventions des citoyens sont soumises au contrôle efficace de l'autorité souveraine (2).

§ II. Ce n'est pas tout, il faut encore que les conventions soient publiques; car personne ne doit rougir de ses actes, et tous ont intérêt à ne pas être trompés. Les choses honteuses doivent seules être tenues secrètes; la bonne foi exige que la publicité la plus grande soit donnée à tous les contrats, afin que chacun puisse contracter en connaissance de cause (3).

Que l'on réfléchisse sans préoccupation sur ce que j'avance, et l'on reconnaîtra que si, de nos jours, il y a tant de fripons et de dupes, cela vient de ce qu'il y a tant de moyens de tromper les gens de bonne foi, au moyen du voile immoral dont la loi couvre toutes les stipulations des citoyens. Que demain le flambeau de la publicité vienne éclairer les ténèbres qui couvrent le champ si vaste des conventions, et tout aussitôt la mauvaise foi, cet oiseau nocturne, sera forcée de s'enfuir devant la lumière, comme le hibou à l'approche du jour.

Après ce commentaire de quelques mots, je passe de suite à l'application, et propose les dispositions suivantes :

---

(1) Rapport de M. Favart, sur la loi du 25 vent. an 11.

(2) A Athènes il y avait un *tribunal* spécialement chargé de rendre authentiques les contrats de quelque importance consentis par les particuliers (Arist., *Pol.*, liv. 4, ch. 19). Il y avait aussi des officiers publics appelés argentiers, devant lesquels les parties, en présence de témoins, devaient présenter leurs conventions privées, sur lesquelles ceux-ci apposaient le sceau public afin de les placer sous la protection du corps social, si toutefois il les en jugeaient dignes. Telles étaient aussi à Rome les fonctions des magistrats, on adjoints aux magistrats, appelés *scribæ*, *cursores* ou *logographi*, *notarii*, *tabularii*, *argentarii* et *actuarii*. Charlemagne, en instituant ses *Judices chartularii*, précise parfaitement l'idée que l'on doit se faire des fonctions notariales. C'est pour ce motif que nous lui avons emprunté cette expression, selon nous, aussi juste qu'heureuse.

(3) Il n'y a qu'une seule exception à cette règle, exception qui s'applique aux dispositions de dernière volonté, lesquelles, au moyen de testaments olographes et mystiques, peuvent être tenues cachées jusqu'à la mort du testateur.

§ III. Art. 29. Dans chaque canton, des membres du conseil, nommés comme il est dit ci-dessus (art. 26), seront chargés de donner l'authenticité aux conventions des parties, lorsque ces conventions n'auront rien de contraire à la morale publique et aux lois de l'Etat.

N° 1. A cet effet, après les avoir rédigées en minutes et fait signer par les parties, si toutefois elles le savent, enfin, après lecture faite, les notaires transcriront ces conventions sur un grand-livre à ce destiné, lequel sera déposé au greffe du canton, où tout le monde pourra le consulter et se faire donner des copies authentiques des conventions qu'il contient.

N° 2. Si ces conventions portaient hypothèque ou aliénation de choses immobilières, elles seraient en outre transcrites sur le registre de mutation ou d'hypothèque. Toutefois, si l'immeuble était situé sur le territoire d'un autre canton, copie certifiée serait seulement envoyée, le jour même, aux notaires du canton où seraient situés lesdits immeubles, et ceux-ci devraient immédiatement faire la transcription sur le registre de mutation ou d'hypothèque de leur canton.

La mainlevée d'hypothèque sera, d'après les mêmes formalités, inscrite sur le registre d'hypothèque en marge de l'acte d'inscription.

N° 3. La vente ou l'hypothèque ne sera parfaite que du jour de l'accomplissement de cette formalité (1).

Art. 30. La société ne sanctionne que les conventions ainsi placées sous sa protection et son contrôle (2).

---

(1) Personne n'ignore que, sous la législation actuelle, un fripon peut vendre vingt fois la même propriété, et faire vingt dupes différentes. En effet, il n'y a *aucun moyen* de s'assurer, en achetant un immeuble, s'il appartient encore au vendeur. C'est là, il faut le dire, le comble de l'immoralité dans les lois. Joignez-y les hypothèques occultes, et vous aurez la mesure de la bonne foi et de la sécurité qui peuvent présider aux conventions des citoyens vivant sous une pareille législation.

(2) On est maître de contracter de telle manière que l'on veut, dit Platon (*des Lois*, liv. 11), mais qu'on sache que la loi ne donne aucune action civile pour les contrats qui n'ont pas été faits suivant les prescriptions sociales.

Telle était la base des lois romaines. La société ne sanctionnait (autrement dit, ne donnait d'action) que les conventions revêtues des formes légales. On est habitué à regarder ces lois comme d'une sévérité exagérée et comme prêtant à la mauvaise foi ;

N° 1. Néanmoins, lorsqu'il s'agira d'une valeur mobilière inférieure à 150 fr., il suffira de prendre un ou plusieurs citoyens, comme témoins de la foi jurée. Les conseillers municipaux pourront aussi recevoir ces conventions verbales, qui, par là même, seront rendues authentiques. Elles seront de suite inscrites sur un registre communal à ce destiné.

Art. 31. Des membres du conseil d'arrondissement seront chargés de surveiller les notaires, et de contrôler les registres publics. Ils devront rendre compte eux-mêmes aux membres du conseil de département, lesquels enverront tous les mois un rapport sur l'administration notariale du département, au comité des chambres, qui lui-même rendra compte au ministre (1) du président de la république, chargé de diriger cette branche d'administration (2).

---

c'est une erreur très grave ; car aucune institution sociale n'est plus protectrice, plus contraire à la mauvaise foi, et, partant, plus morale que celle qui impose la publicité et le contrôle du souverain, comme la condition nécessaire de toute stipulation. De cette manière, aucune fraude, aucune injustice, aucune immoralité, ne peuvent se produire et venir réclamer la sanction souveraine, autrement dit, une action civile.

Il ne faut même pas une grande perspicacité pour voir dans quel but le législateur romain avait imposé des formules sacramentelles. C'était pour que l'intention des parties ne fût pas douteuse, que la convention fût plus précise. *Promettez-vous? Je promets.* Il n'y avait plus alors de doute ni d'incertitude possible

C'est à l'époque de la décadence de l'empire, alors que les mœurs se relâchaient et que la société se corrompait, que l'on s'est, petit à petit, éloigné de ces lois tutélaires. Cela n'a fait que hâter la chute de l'empire qui s'est alors trouvé jusqu'au cou dans le bourbier de l'agiotage et du tripotage. Loin du contrôle des magistrats, le dol et la fraude eurent leurs coudées franches, et bientôt, au lieu de ces honnêtes citoyens, si probes et si fiers, on ne vit plus que des fripons et des dupes. Au lieu de ces jurisconsultes intègres et droits, on ne trouva plus que des rhéteurs, des marchands de justice, des Tribonien qui, sous le système des contrats *bonæ fidei*, commettaient les injustices les plus révoltantes et sanctionnaient les conventions les plus immorales.

(1) *Voy.* chap. 1, § 3, art. 26, n° 3.

(2) Je n'ai pas besoin de faire remarquer que le notariat ne pourrait être ainsi organisé qu'après une *juste et préalable* expropriation des offices, qui, en France, représentent une grande partie de la propriété particulière, et forment l'unique fortune de bien des familles. Les titulaires ont acheté et payé les charges sous la garantie de l'Etat, qui ne peut les spolier sans une aussi grande injustice que s'il dépossédait les propriétaires de rentes qui sont ses créanciers.

C'est une expropriation pour cause d'utilité publique qu'il y a à faire. Or, comme la propriété à exproprier est considérabe, cette expropriation ne peut avoir lieu que très lentement. Partant, l'organisation que je propose ne peut être appliquée que dans un délai assez long, après complète et juste expropriation.

SECTION II.

Des magistrats chargés de rendre la justice.

SOMMAIRE.

§ I. Qu'il est nécessaire de nommer des magistrats pour régler les différends des citoyens et punir les infractions aux lois.
§ II. Que ces juges doivent être nommés par le peuple.
§ III. Mise en œuvre.

> La puissance de juger ne doit pas être donnée à un sénat permanent, mais exercée par des personnes tirées du corps du peuple.
> (MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, chap. 6.)

§ I[er]. Ce n'est pas tout qu'il y ait des magistrats chargés de surveiller et de régulariser les rapports d'intérêt des citoyens, afin de maintenir l'ordre et la paix parmi eux, il faut encore qu'il y ait des magistrats pour terminer les différends qui pourraient naître, et pour punir les attentats contre les droits, les biens ou les personnes des membres de la communion.

En effet, comme le fait remarquer Grotius (1), « nous sommes tous sujets à nous laisser surprendre aux illusions de la passion quand il s'agit de notre intérêt » ; « Tous les hommes sont mauvais juges dans leur propre cause (2) ; on ne peut donc laisser à chacun le soin de se faire justice à soi-même.

Ensuite, « si celui qui a reçu une injure s'en vengeait toujours lui-même, le mal passerait et sauterait pour ainsi dire de l'un à l'autre ; une injure serait toujours suivie d'une autre injure (3). »

Il faut donc, de toute nécessité, que le souverain intervienne entre les individus et qu'il leur nomme des juges devant lesquels ils puissent porter leurs différends, des juges chargés de peser les actions de tous, de défendre les citoyens les uns contre les autres, et de protéger les droits, les personnes et les propriétés de tous ses membres.

§ II. Maintenant, quels seront ces juges ?

---

(1) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 20, § 8, n° 5.
(2) ARIST., *Pol.*, liv. 3, ch. 10.
(3) MAXIME DE TYR. *Voy.* GROT., *loc. cit.*

« Il faut nécessairement, dit Aristote (1), que ceux qui doivent juger soient nommés par le peuple. » « Il faut que les juges soient de la condition de l'accusé ou ses pairs, pour qu'il ne puisse se mettre dans l'esprit qu'il soit tombé entre les mains de gens portés à lui faire violence (2). »

Les représentants du peuple sont donc tout naturellement ses juges; je propose de les organiser ainsi :

§ III. Art. 32. Les représentants rendent gratuitement la justice au peuple, dans les formes suivantes :

Art. 33. Toute contestation entre particuliers sera portée devant le conseil de canton du domicile du défendeur, si l'action est mobilière et personnelle; devant le conseil de canton où sont situés les objets litigieux, si l'action est réelle; devant l'une ou l'autre juridiction si l'action est mixte.

N° 1. Toute poursuite criminelle aura lieu devant le conseil de canton du domicile du prévenu, ou devant celui sur le territoire duquel le fait punissable aura été commis.

Art. 34. A cet effet, le conseil de canton se fractionnera en deux sections, la section criminelle et la section civile, la première présidée par le président, la seconde par le premier adjoint.

N° 1. Elles tiendront une audience au moins par semaine.

Art. 35. Les fonctions de la section criminelle, sont de juger en premier ressort toutes les contraventions et tous les délits.

N° 1. Les membres de cette section sont chargés de la police du canton et peuvent saisir le conseil de toute plainte ou action criminelle. Ils ont le droit d'arrestation en cas de flagrant délit. Hors de là, ils peuvent toujours requérir les citoyens de les suivre par-devant le président qui, s'il s'agit d'un délit, fera fournir caution, et, s'il s'agit d'un crime, ordonnera l'arrestation préventive et renverra le prévenu devant la juridiction supérieure.

Art. 36. Les fonctions de la section civile sont de juger, égale-

(1) ARIST., *Pol.*, liv. 4, ch. 19.
(3) MONT., *Esp. des lois*, liv. 11, ch. 6.
Comme nous avons développé tout ce qui se rattache à cette question (chap. 1), nous nous contenterons d'esquisser, d'une manière générale, l'administration de la justice.

ment à charge d'appel (1) devant la juridiction supérieure, toutes les constestations d'un intérêt appréciable au-dessous de 1500 fr. et de concilier, si faire se peut, toutes les autres contestations.

Art. 37. Tout individu pourra saisir la juridiction civile ou criminelle de toute demande ou de toute plainte; et pour cela, il n'aura qu'à faire au greffe une déclaration qu'il accompagnera de pièces justificatives.

N° 1. Le lendemain du jour où le conseil sera saisi, le président ou l'adjoint, suivant leur juridiction respective, nommera deux juges rapporteurs, un pour, un contre l'accusé, ou un pour le demandeur, un pour l'intimé, et fera signifier leurs noms aux parties par quelqu'un des membres du conseil remplissant les fonctions d'huissier, en les sommant de se rendre en la chambre du conseil, dans un délai de trois jours, augmenté suivant les distances, pour donner à leurs défenseurs les renseignements dont ceux-ci auraient besoin.

N° 2°. Les deux conseillers délégués essaieront de concilier les parties et, s'ils ne peuvent y réussir, les sommeront de se trouver à la plus prochaine audience.

N° 3. A cette audience, les juges commis feront leur rapport et les parties entendues en personne, de vive voix, et sans l'assistance de qui que ce soit (2), le tribunal jugera sans désemparer; ou, si la cause n'était pas en état, qu'il fallût faire une instruction supplémentaire, entendre des témoins, etc., il renverra l'affaire à une des plus prochaines audiences.

N° 4. Si les parties demeurent sur le territoire du royaume, toute affaire devra être jugée au plus tard dans le délai de trois mois, et d'un an si l'une d'elles habite hors le territoire.

N° 5. Tout individu dont la plainte serait *jugée calomnieuse*, encourra la peine qui eût dû être prononcée contre l'accusé (3),

---

(1) Aucune juridiction ne doit juger en dernier ressort; il faut une sanction, un contrôle à toutes les actions des hommes sans cela on tombe dans l'arbitraire.

(2) Tel était l'usage des Egyptiens, ainsi que nous l'apprend Diodore de Sicile. Chacun était obligé d'exposer sa cause en personne.

(3) Cette loi, d'une justice évidente, était en usage chez les Egyptiens (*Voy.* Diod. de Sic.), et passa de leurs Codes dans ceux de presque toutes les nations.

Art. 38. Les délais d'appel et d'opposition aux jugements par défaut, seront de huitaine, à partir de leur signification à personne.

N° 1. L'appel sera interjeté, et l'opposition formée en la même forme que la demande, et transmis dans les vingt-quatre heures au greffe de la juridiction supérieure, avec toutes les pièces produites dans l'instance.

Art. 3‵. Un compte sommaire de toutes les affaires sera envoyé tous les mois au conseil d'arrondissement sous la surveillance duquel sont placés les juges du canton.

N° 1. En cas de violation de la loi, lorsque les parties n'auront pas interjeté appel, il devra, dans la huitaine, former un pourvoi en cassation.

Art. 40. Les mêmes règles sont applicables au conseil d'arrondissement qui, dans les mêmes délais et aux mêmes conditions, fera droit aux appels portés devant lui, et jugera toutes les autres contestations civiles.

N° 1. Il prononcera les peines applicables aux auteurs de crimes.

N° 2. Il pourra déléguer les membres de tout conseil municipal et de canton, ou une section ou un membre, suivant la nature de la commission rogatoire, pour faire les significations aux parties, entendre des témoins, faire, en un mot, tout acte judiciaire, préparatoire ou d'exécution.

N° 3. Dans le cas où, sur appel, il infirmerait un jugement du conseil de canton, l'affaire sera portée devant la juridiction supérieure qui prononcera en dernier ressort (1).

Art. 41. Le conseil de département connaîtra d'après les règles, formes et conditions ci-dessus, de tous les appels qui seront portés devant lui.

---

(1) Quand un tribunal a jugé dans un sens, un autre dans un autre, il me paraît de la plus grande imprudence d'en rester là, et de donner raison à l'un plutôt qu'à l'autre. Il faut reconnaître qu'il y a au moins doute. Qui s'est trompé, du tribunal de première instance ou de la Cour ? Il est donc prudent, juste même, de soumettre l'affaire à une troisième juridiction. De cette manière, on fait disparaître tout équivoque, tout doute, et l'on arrive à une solution qui offre quelque certitude de justice et de vérité ; car alors deux juridictions étant du même avis, il y a tout lieu de croire que c'est la troisième qui s'est trompée.

N° 1. Les délais pour la comparution seront doublés, et les parties pourront être entendues à domicile par commissions rogatoires.

N° 2. Dans le cas où un jugement du conseil d'arrondissement serait infirmé par une des sections, elles se réuniraient toutes deux en audience solennelle pour prononcer définitivement.

Art. 42. Pour violation des lois, tout citoyen aura un recours suprême, par voie de pétition, devant les chambres, qui nommeront à cet effet des commissions de vingt sénateurs et vingt députés chacune, présidées par les vice-présidents de chaque chambre.

N° 1. Dans les formes et conditions ci-dessus, ces commissions rejetteront les pourvois ou renverront les parties devant une autre juridiction, suivant qu'il y aura lieu.

N° 2. Si l'affaire était encore jugée de la même manière par le nouveau conseil, toutes les sections réunies jugeraient en dernier ressort.

N° 3. Toute partie qui succombera dans son appel ou dans son pourvoi sera condamnée à 15 fr. d'amende au profit de l'Etat (1).

Art. 43. Les sections civiles et criminelles du conseil d'Etat enverront tous les mois un compte sommaire de la manière dont est rendue la justice dans le royaume, au ministre de la justice, sous la surveillance et direction duquel cette administration est placée (2).

---

(1) On peut se tromper et réclamer à tort une chose ; mais quand après un premier avertissement de la justice, l'on persévère dans sa demande, il y a alors une faute punissable. D'ailleurs, il faut empêcher que les parties ne se jettent dans des procès interminables, et n'interjettent inconsidérément appel.

(2) Ne voulant pas empiéter sur le domaine du droit civil, je me bornerai à deux ou trois réflexions sur l'ensemble de ce système d'organisation judiciaire que je livre aux méditations des jurisconsultes.

Le mécanisme que j'ai monté est simple, uniforme, en harmonie parfaite avec le reste de la constitution, et tend à rendre la justice prompte, facile et accessible à tous. Je fais disparaître une grande injustice généralement constatée ; car, je rends à la justice son principal caractère, ce qui l'a fait elle, c'est-à-dire la gratuité. De cette manière celui qui n'a qu'une obole pourra la réclamer si on la lui prend, et tous ne trouveront pas la ruine en cherchant la justice. Ensuite, je chasse du sanctuaire les marchands, ainsi que les séïdes nombreux, qui, placés à tous les abords du temple,

repoussent impitoyablement ceux qui se présentent les mains vides, et dépouillent sans pitié ceux qui se présentent les poches pleines. Je bannis des discussions, qui ont pour but d'éclairer la justice, cette éloquence mercenaire qui tant de fois a égaré la religion des magistrats. Riche ou pauvre, tout citoyen trouvera dans un juge capable et désintéressé, un conseil consciencieux qui le mettra en garde contre ses propres passions, et qui, par une discussion sage et modérée, préparera les décisions de la justice. J'augmente aussi, avec le nombre des juges, les garanties de bonne justice; car, comme le remarque Xénophon (*Rép. d'Ath.*, ch. 12), plus les juges sont nombreux, moins il y a de place pour la subornation et l'injustice. Il y aura toujours cinq juges au moins.

Enfin, pour ne prendre que les traits les plus saillants de l'organisation judiciaire que je propose, tout en quintuplant les garanties de justice, j'abrége considérablement les délais et les formes de la procédure; il ne faut pas, en effet, oublier ce que dit un vieux proverbe des Perses (PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, chap. 9, § 5): *Une prompte injustice vaut mieux souvent qu'une justice qui se fait longtemps attendre.*

Je dois faire remarquer, en finissant, que le système que je propose évite les inconvénients si nombreux, inhérents à l'institution du jury dans une société où l'éducation est encore chose si rare, et met l'administration de la justice en parfaite harmonie avec le principe de toutes les autres institutions, ou le principe représentatif qui forme la base de la constitution.

Le jury c'est le hasard appliqué comme principe de l'organisation judiciaire. Or, on doit le rejeter surtout alors que les dix-neuf vingtièmes des citoyens sont parfaitement ignorants, et ne connaissent pas la première des lois qui les régissent.

Au peuple, de rendre la justice par les représentants qu'il nomme, de même que de faire les lois par les députés qu'il choisit; la raison de décider étant la même dans un cas comme dans l'autre.

LIVRE II.

Du droit d'examiner les manifestations de la pensée.

SOMMAIRE.

§ I. Que le libre arbitre est la base nécessaire de toute justice, partant. que tout citoyen est libre de croire et penser ce que bon lui semble.
§ II. Que la pensée ne peut être incriminée tant qu'elle ne s'est pas produite publiquement.
§ III. Encore, dans ce cas, faut-il être très circonspect, alors surtout qu'il s'agit de paroles.
§ IV. De la liberté de la presse.
§ V. Résumé.
§ VI. Mise en œuvre.

> Comment ne regarderai-je pas comme malheureux des hommes contraints à passer leur vie dans une faim continuelle, dont leur âme est dévorée !
> (PLAT., *Des Lois*, liv. 8.)

Maintenant que nous avons réglementé d'une manière générale l'intervention du souverain dans les rapports d'intérêt des sujets, examinons jusqu'à quel point il peut et doit intervenir dans leurs rapports spirituels, pour maintenir entre eux la concorde et la paix.

Entrer dans le domaine des consciences pour régler les relations spirituelles des citoyens, me dira-t-on, mais c'est s'aventurer imprudemment dans le labyrinthe de la pensée; c'est quitter la terre pour aller se perdre dans les espaces imaginaires; c'est usurper les attributs de la Divinité qui seule à droit de demander compte aux hommes de leurs pensées bonnes ou mauvaises.

Tel n'est pas le but que je me propose; au contraire, tout le premier je viens proclamer que la plus inique, la plus injuste, la plus illibérale, la plus despotiquement brutale de toutes les lois, serait celle qui ferait un pas,.... même un seul pas dans le domaine de la conscience. Le for intérieur ou la conscience est un sanctuaire sacré qu'aucune loi humaine ne saurait violer; c'est le domicile

de la pensée, le suprême magistrat du monde ; Dieu seul peut y pénétrer.

Mais tout aussitôt que la pensée sort de son domicile, qu'elle entre, en armes, sur le territoire de la société et se manifeste par des actes extérieurs, alors le souverain doit examiner ses manifestations, et si elles étaient coupables les punir ; car il doit défendre la communion contre toute agression qui serait de nature à troubler le bonheur commun.

Quels sont sur ce point les droits et les devoirs des souverains, c'est ce que nous allons examiner aussi brièvement qu'il nous sera possible.

§ I. Chez tous les peuples qui n'ont pas courbé la tête sous le joug du despotisme religieux, le plus horrible et le plus abrutissant de tous les despotismes, la liberté de conscience a toujours été regardée comme le *premier fondement* de toute justice tant divine qu'humaine.

C'est que le libre arbitre est la vie réelle de toutes les créatures humaines, la base nécessaire du bien et du mal, du juste et de l'injuste (1).

Dieu lui-même pourrait-il ôter à l'homme son libre arbitre sans enlever en même temps toute moralité à ses actions ?

Non, certainement non.

L'homme est libre ou Dieu est injuste, il n'y a pas de terme moyen à cette vérité.

N° 1. Pas plus que l'être suprême, le souverain ne saurait donc entrer dans le domaine de la conscience sans violer toutes les lois de la justice, de la morale, et partant, sans renverser la base de toute société, car ainsi que nous l'avons maintes et maintes fois démontré (2), le principe constitutif de toute communion humaine, c'est la justice ; sans justice, il n'y a pas de gravitation normale, pas de bonheur possible ici-bas.

N° 2. Il n'y a par conséquent pas de loi plus subversive de l'ordre social, que celle qui s'attaque à la base même de la justice, en cherchant à enchaîner le libre arbitre et à violenter les consciences ; il n'y en a pas qui soit plus immorale ; car elle tend à

---

(1) *Voy*. prélim., ch. 2, § 5.
(2) *Voy* prélim., ch. 2, sect. 2.

enlever tout mérite aux actions des hommes ; il n'y en a pas enfin qui soit plus despotique et plus arbitraire ; car la pensée tant qu'elle ne s'est pas manifestée par des actes extérieurs, est en elle-même quelque chose d'insaisissable qui échappe aux investigations humaines, et partant, ne saurait être interprétée que d'une manière incertaine et arbitraire (1).

§ II. Mais si chaque citoyen est incontestablement libre dans son for intérieur, s'il peut croire et penser ce qu'il veut, il n'est certainement pas libre de manifester sa pensée d'une manière injurieuse pour autrui et, à plus forte raison, pour la société tout entière ; car l'injure publique est un outrage fait à chacun des membres de la communion (2).

« Que personne, ainsi que le proclamait Zalemus (3), n'outrage ni la société, ni même un seul citoyen. »

En effet, il n'y a de liberté pour tous et pour chacun, qu'autant que tous et chacun respectent leurs droits respectifs ; et, de par la loi sociale, ou principe de la fraternité, nul ne peut troubler la tranquillité et l'indépendance de son cosociétaire (4). Le souverain doit donc veiller avec le plus grand soin à ce qu'il ne se manifeste publiquement dans la société aucune pensée injurieuse (5), soit contre les personnes, soit contre la chose publique, aucune pensée de nature à troubler la tranquillité ou l'union du corps, aucune pensée enfin qui puisse blesser la morale qui est le fondement de la justice (6).

N° 1. Nous disons *publiquement* pour déterminer d'une manière

---

(1) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 4, § 3, et ch. 20, § 18 ; — *Digest.*, liv. 48, tit. 19, loi 18.

(2) On ne peut offenser un des membres sans attaquer le corps ; encore moins offenser le corps sans que les membres s'en ressentent. (J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 1, chap. 7.)

(3) ARIST., p. 388.

(4) *Voy.* ce que nous avons dit à ce sujet, prélim., ch. 3 et liv. 2, ch. 2.

(5) *Injuria ex eo dicta est quod non jure fiat ; omne enim quod non jure fit injuria fieri dicitur.* Digest., lib. 47, tit. 10, ex. 1, *in principio.*

(6) La liberté de pensée est loin d'être l'anarchie d'idées ; le souverain doit donc veiller avec un aussi grand soin à réprimer les écarts de la pensée que tous autres extrêmes quelconques, et doit intervenir, non pour confisquer, mais pour réglementer, harmoniser, réprimer les écarts ; sans cela, il n'y aurait qu'anarchie, désordre, et pas de gouvernement régulier possible.

aussi précise que possible où commence le droit et le devoir du souverain.

En effet, tant qu'elle se renferme dans l'intérieur du foyer domestique et dans l'intimité de la conversation, la pensée échappe nécessairement aux investigations de la société, qui ne peut, comme un espion, aller s'asseoir au foyer de chacun, pour incriminer les épanchements de la famille et les confidences de l'amitié.

On n'a, du reste, pour se convaincre de cette vérité, qu'à jeter les yeux sur la société romaine, alors que la pensée fut traquée jusque dans le sanctuaire de la famille et de l'intimité; on y lira en caractères de sang les affreuses et abominables conséquences qui en résultèrent.

La délation, comme un spectre, nous dit Tacite, surgit de tous côtés, et la défiance fut bientôt telle qu'un frère n'osait parler devant son frère, que le père se cachait de son fils et la mère de sa fille. On alla même jusqu'à accuser son parent pour ne pas être accusé par lui, et deux personnes ne se rencontraient jamais sans trembler.

A quoi bon, du reste, une pareille inquisition? Tant que la pensée ne s'est pas manifestée publiquement, il n'y a pas de trouble social; le souverain ne peut donc pas, ne doit donc point intervenir.

D'ailleurs, le souverain ne saurait, en aucun cas, altérer les lois de la morale, il ne faut pas que les moyens qu'il emploie soient immoraux; car ces moyens seraient contraires au but proposé, et, en les employant, le souverain troublerait profondément l'ordre social au lieu de l'affermir, il ferait beaucoup plus de mal que de bien.

La conversation, placée sous le manteau protecteur de la famille et de l'amitié, échappe donc nécessairement au contrôle de la société dont le droit ne commence que du moment où la pensée franchit le seuil du foyer domestique et se manifeste publiquement.

§ III. Encore faut-il dans ce cas distinguer avec soin les paroles des écrits.

N° 1. En effet, ainsi que l'observe Montesquieu (1), la plupart

(1) Mont., *Esp. des Lois*, liv. 12, ch. 12. Montesquieu va trop loin, et prétend que les paroles ne peuvent jamais être incriminées par elles-mêmes. Cela est inadmissible; car alors un citoyen pourrait accuser impunément un autre citoyen, ou un

du temps, les paroles ne signifient point par elles-mêmes, mais par le ton dont on les dit. Souvent en redisant les mêmes paroles, on ne rend pas le même sens : ce sens dépend de la liaison qu'elles ont avec d'autres choses. Quelquefois le silence exprime plus que tous les discours. Il n'y a rien de si équivoque que tout cela.

Aussi, ne saurait-on être trop circonspect quand il s'agit d'incriminer les paroles (1), on ne doit le faire que lorsqu'il ne peut y avoir le moindre doute, la moindre incertitude, et quand les paroles sont évidemment de nature à porter un grave préjudice à autrui, un trouble sérieux dans la société.

De plus, il faut qu'elles aient un caractère de publicité bien manifeste (2), et que l'intention de celui qui les a dites soit bien certainement de nuire à autrui, ou de troubler la paix publique.

N° 2. Quant aux écrits, ils présentent quelque chose de plus permanent que les paroles (3). La pensée fixée et matérialisée pour ainsi dire par l'écriture devient un fait constant, de sorte que

---

magistrat des faits les plus odieux et les plus faux ; il pourrait diffamer en toute liberté, publier au coin des rues les plus grandes immoralités, et troubler la tranquillité publique sans que le souverain eût le droit d'intervenir. Du reste, il est facile de voir quelle est l'idée de Montesquieu, c'est que les paroles ne peuvent devenir des crimes politiques qu'autant qu'elles ont été proférées publiquement dans le but de troubler l'ordre social, et d'exciter à la révolte ou à la désobéissance. Montesquieu aurait pu rendre cette idée, qui est juste est vraie, d'une manière plus claire et moins sujette à équivoque.

(1) Les paroles ne restent que dans la mémoire qui les reproduit plus ou moins fidèlement. La chose la plus insignifiante du monde, après avoir passé par la bouche de deux ou trois individus, devient souvent une monstruosité. Deux personnes qui ont entendu le même discours le jugent tout différemment, suivant leur manière de voir tout à fait différente. Quelle confiance peut-on avoir dans une accusation qui n'est qu'un on dit continuel, et dans laquelle chaque témoin apporte souvent ses impressions et ses passions politiques. La société ne saurait donc éviter avec trop de soin ces sortes d'actions qui causent toujours un scandale infiniment plus grand que celui produit par le délit lui-même ; car, par ces sortes d'actions, on donne la plus grande publicité possible à un délit qui souvent par lui-même n'était rien.

(2) Il ne suffirait pas qu'une ou deux personnes eussent entendu ; il faut que les paroles aient été dites dans un lieu public et publiquement, c'est à dire avec l'intention de les publier. Ainsi une simple conversation, même dans un lieu public, ne présenterait pas encore le caractère de publicité suffisant pour qu'elle pût être incriminée.

(3) MONT., *ibid.*

lorsqu'elle est ainsi livrée à la publicité (1), la société peut l'apprécier d'une manière plus certaine et plus rationnelle.

Cependant, il faut encore bien prendre garde de se jeter dans le domaine de l'interprétation et des conjectures ; car, de cette manière, on va droit à l'arbitraire et à l'oppression. Donnez-moi deux lignes écrites de la main d'un homme, et je me charge de le faire pendre, disait le cardinal de Richelieu, ce qui montre bien quel abus l'on peut faire des écrits, si l'on ne se renferme strictement dans les règles que nous venons de tracer.

N° 3. Et ces règles sont, du reste, applicables à toute espèce de manifestation de la pensée, que cette manifestation ait lieu au moyen de l'écriture ou de l'imprimerie, peu importe. La seule différence qu'il y ait entre le premier et le second cas, c'est que d'un côté, il y a présomption de non-publicité, et de l'autre, au contraire, présomption de publicité ; car, on ne fait imprimer ses pensées que pour les rendre publiques.

Aussi, le souverain doit-il surveiller plus spécialement les manifestations par la voie de la presse ; car, comme elles doivent avoir une plus grande publicité, elles sont de nature à porter un trouble plus grand dans la société.

§ IV. Mais ce n'est pas à dire pour cela qu'il doive gêner la liberté de la presse, s'efforcer de comprimer la pensée dans la conscience du citoyen, et s'opposer à ce qu'elle se manifeste avec le plus grand degré de publicité possible.

Au contraire, il doit, autant qu'il est en lui, favoriser la libre communication de la pensée et encourager ses nobles efforts.

En effet, la pensée est le principe de l'existence des sociétés ; car la pensée, c'est le sang qui va porter la vie à tous les membres du corps social.

La perfectibilité humaine forme la loi de la gravitation sociale, le besoin de bonheur ou de perfection étant la base essentielle de la loi de la sociabilité (2). Or, sans libre manifestation de la pensée, pas de perfectibilité, partant, pas de gravitation sociale.

---

(1) Ainsi une lettre rentre dans le domaine de la conversation, et ne peut être incriminée, à moins qu'elle ne soit livrée à la publicité. Dans ce cas, ce ne serait pas celui qui l'a écrite qui serait coupable, mais bien celui qui l'a publiée, si toutefois l'auteur de la lettre n'avait pas consenti à ce qu'elle fût produite publiquement.

(2) Prélim., ch. 2, sect. 3.

Sans liberté de pensée, une société (comme un homme du reste), n'est donc qu'un corps sans vie, un cadavre social en pleine décomposition.

N° 1. C'est qu'il ne peut y avoir de bonheur sans liberté de pensée, pas plus pour un homme que pour une communion d'hommes ; car la pensée est la source la plus vive de nos jouissances, le plus pressant de nos besoins.

En effet, Dieu a donné à l'homme une âme intelligente dont la pensée est la nourriture nécessaire, laquelle âme éprouve un aussi grand besoin de penser que le corps de manger. En outre, cette âme intelligente et sensible se trouve invinciblement poussée par une loi immuable de la nature à se joindre et à s'unir aux autres âmes, tellement que la communication de la pensée est aux âmes, ce que la respiration est aux poumons, ce que la génération est aux corps.

Cette loi de la respiration, de la génération des âmes, c'est le principe de la perfection humaine. Que demain elle soit abrogée et l'homme ira prendre rang parmi les animaux qui, par eux-mêmes, sont incapables d'aucune perfection.

Le souverain ne saurait donc se dispenser de protéger la libre respiration, la libre génération des âmes, puisque c'est là le plus pressant de nos besoins, la source la plus vive de nos jouissances.

N° 2. D'ailleurs, sans liberté de pensée, il n'y a pas de liberté, pas de souveraineté pour l'homme. Car comment le citoyen pourrait-il être libre et souverain, s'il ne lui était même pas permis d'avoir une volonté et de la manifester ? De quelle liberté pourrait jouir celui qui n'aurait pas même le droit de penser librement ?

N° 3. De cette vérité découle, comme conséquence nécessaire, que, sans liberté de penser, il ne peut y avoir de gouvernement normal.

En effet, quelle que soit la forme du gouvernement, c'est toujours l'opinion publique qui doit imprimer la suprême direction à l'Etat, les gouvernants étant chargés d'interpréter cette opinion et d'agir conformément aux volontés expresses ou tacites du souverain ; nous l'avons démontré (2).

---

(1) *Voy*. part. 1, ch. 2, § 2, n° 1.
(2) Part. 1, liv. 3, ch. 4.

Or, comment un monarque lui-même pourrait-il connaître les besoins du peuple, ce qui est bon et avantageux à la société dont il est le royal mandataire, si les membres de la société ne pouvaient librement manifester leurs pensées et exprimer les besoins qu'ils ressentent, le mal qu'ils éprouvent, le bien qu'ils désirent ?

Ce n'est évidemment que par la libre manifestation de la pensée publique que l'agent ou les agents chargés du gouvernement peuvent connaître ce qu'ils doivent faire pour le bien de la nation, ce qui est convenable au bonheur commun. Par conséquent ils doivent laisser cette pensée se produire librement, et se bien pénétrer de cette grande vérité, que le meilleur et le plus stable des gouvernements c'est celui où la liberté d'écrire et de penser n'est aucunement gênée et entravée ; car les matières qui concernent les intérêts de la société sont bien approfondies et développées par les écrits des citoyens les plus habiles, de sorte que le jugement des gouvernants n'est pas sujet à erreur. Le gouvernement se trouve donc dans l'heureuse impossibilité de se laisser entraîner par ignorance sur une pente funeste ; son pouvoir est solide et stable ; car il est appuyé par l'approbation réfléchie d'un peuple éclairé.

Loin de s'efforcer d'étouffer la voix de la nation, que tout gouvernement s'applique donc, au contraire, à l'interroger et à la consulter ; car ce n'est que par la libre communication des lumières qui jaillissent du peuple au gouvernement, que celui-ci peut connaître ce qui est nécessaire au bonheur de l'Etat ; ce n'est qu'au moyen de la libre discussion que le peuple éclairé sur ses véritables intérêts, jouissant de la vraie liberté, obéit volontiers à des lois dont il connaît la bonté et la nécessité.

N° 4. Mais cette vérité est bien plus saisissante encore quand on l'applique au gouvernement représentatif ; car la discussion ou la libre manifestation de la pensée, est le principe constitutif, la base la plus essentielle et la plus nécessaire de ce gouvernement.

En effet, le peuple, sous ce mode gouvernemental exerce par lui-même la souveraineté en manifestant périodiquement sa volonté dans les élections, c'est-à-dire en choisissant des représentants chargés de formuler sa volonté et de l'édicter. Or, ce n'est que par la publicité la plus grande que les citoyens peuvent être

mis à même de se prononcer d'une manière rationnelle et de choisir des représentants capables, probes et vertueux (1).

Ensuite, sous ce mode gouvernemental, le peuple ne s'assemble pas pour délibérer en commun; il ne se réunit que par fractions et à des intervalles assez éloignés; il ne peut donc employer d'autre moyen que la discussion pour s'éclairer et se former un jugement sur les affaires de l'Etat et les hommes à qui il doit remettre le soin de les diriger.

C'est bien là, du reste, le meilleur moyen qu'une nation puisse employer pour s'éclairer; car, comme le fait remarquer Delolme (2), de cette manière chaque citoyen peut à loisir et en silence, s'instruire de tout ce qui tient aux questions sur lesquelles il doit se déterminer; de cette manière une nation tient conseil et délibère, lentement à la vérité (car une nation ne s'instruit pas comme une assemblée de juges), mais sûrement et dans la meilleure forme; de cette manière tous les faits sont à la fin éclaircis, et par le choc des diverses réponses et répliques il ne reste que des arguments solides.

Enfin la presse offre encore, entre mille, cet immense avantage de maintenir les gouvernants et tous les fonctionnaires publics dans la voie de la probité et de la vertu; car, leur conduite étant exposée au grand jour, ils craindront nécessairement de commettre quelque action honteuse ou deshonnête.

---

(1) Ce n'est que par la plus grande publicité possible, disons-nous, car, comme l'observe Platon (*des Lois*, liv. 5), « partout où la lumière n'éclaire pas les mœurs des particuliers, et où ils sont dans les ténèbres les uns par rapport aux autres, il n'est pas possible qu'on rende à chacun les honneurs et la justice qu'il mérite, ni que les charges soient données au plus digne de les remplir. Ainsi toute comparaison faite. il n'est rien à quoi tout citoyen doive s'appliquer davantage qu'à se montrer à tous sans aucun déguisement, toujours simple et vrai, et à ne point se laisser tromper par la dissimulation des autres. »

« Lorsqu'on tourne les yeux vers des objets qui ne sont pas éclairés par le soleil, mais par les astres de la nuit, on a peine à les discerner, on est presque aveugle; mais quand on regarde des objets éclairés par le soleil, on les voit distinctement et la vue est très nette. La même chose se passe à l'égard de l'âme. Quand elle fixe ses regards sur des objets éclairés par la vérité, elle les voit clairement, les connaît, et montre qu'elle est douée d'intelligence. Mais lorsqu'elle tourne son regard sur ce qui est mêlé de ténèbres, elle n'a plus que des opinions qui changent à tout heure : en un mot, elle paraît tout à fait dénuée d'intelligence. » (PLAT., *Rép.*, liv. 6.)

(2) DELOL., *Const d'Ang.*, liv. 2, ch 13.

N° 5. Il n'est donc pas de maxime plus inhumaine, plus anti-sociale, plus contraire au principe de la souveraineté populaire et du gouvernement en général, que celle qui tend à étouffer le germe de la pensée dans la conscience du citoyen et à plonger les États dans les ténèbres et l'abrutissement.

Aussi, de tous les gouvernements, le plus despotique, le plus odieux et le plus faible, c'est, sans contredit, celui qui s'oppose le plus fortement à la libre discussion, à la libre manifestation de la pensée; car on peut être certain que s'il redoute tant le flambeau de la publicité, c'est qu'il a des turpitudes et des actes honteux à cacher. C'est même pour ce motif que tant de gouvernements passés et futurs (celui des communistes, par exemple (1)), sont contraires et opposés au principe de la publicité et s'efforcent par tant de moyens odieux d'assassiner moralement les populations pour s'engraisser comme des larves sur des cadavres sociaux.

N° 6. Pour nous résumer, nous dirons que chaque individu est le maître de suivre les inspirations de sa conscience et de les exprimer librement. Le souverain, ou ceux qui exercent la souveraineté en son nom, ne doivent intervenir que pour réprimer les écarts de la pensée et empêcher que quelque citoyen, abusant de son droit, ne porte atteinte à celui d'autrui. Le souverain ne saurait jamais mettre trop de réserve quand il s'agit d'incriminer les manifestations de l'âme et de citer, en quelque sorte, la conscience à comparaître devant la justice des hommes; enfin, il doit favoriser la libre communication de la pensée et chercher par tous les moyens possibles, à répandre la plus grande lumière dans la société.

---

(1) Les communistes, en effet, ne veulent pas plus de liberté de presse que de toute autre liberté. Je me contenterai de quelques citations pour démontrer cette vérité.

En Icarie, personne ne peut faire imprimer un ouvrage quelconque, même une chanson, sans la permission de la république. (*Voy. en Icar.*, p. 124.)

Nous faisons, en faveur de l'humanité, *ce que ses oppresseurs faisaient contre elle. Nous faisons du feu* pour brûler les méchants livres. (*Ibid.*, p. 127.)

En Icarie. on ne permet qu'un *seul journal communal* pour chaque commune, *un seul journal provincial* pour chaque province, un *seul journal national* pour la nation. On confie la rédaction de ces journaux à *des fonctionnaires publics*...... Les journaux ne sont que *des procès-verbaux*, et ne contiennent que des récits et des faits, *sans aucune discussion.* » (*Ibid.*, p. 197.)

§ V. Telles sont les règles générales. Malheureusement, ces règles, en application, sont souvent éludées ; car, en cette matière, le droit se confond presque avec le fait. De sorte que, comme l'observe Barbeyrac (1), « il peut y avoir et il y a souvent de grands abus au sujet de l'exercice de ce droit ; soit parce que l'on prend mal à propos pour préjudiciable à l'Etat, ce qui ne lui est nuisible en aucune manière, ou même ce qui lui serait avantageux ; soit parce que, sous ce prétexte, les princes, ou d'eux-mêmes, ou à l'instigation de quelques malhonnêtes gens, s'érigent en inquisiteurs, à l'égard des opinions les plus indifférentes. »

Il faut donc s'appliquer avec le plus grand soin à éviter cet inconvénient qui découle de la force même des choses ; et pour qu'on ne puisse pas abuser de l'exercice de ce droit, le mieux est de ne pas le remettre entre les mains d'un individu qui puisse se laisser impressionner par des préjugés, son intérêt ou ses passions, mais de le laisser au souverain lui-même, en appelant les citoyens à juger les délits de la pensée. Comme le peuple est le principal intéressé à ce que ses droits et ses franchises ne soient point méconnus et violés, il est évident qu'il agira avec la plus grande réserve, et ne condamnera les manifestations de la pensée qu'autant qu'elles présenteront un caractère évident de criminalité.

Cette vérité a, du reste, été généralement sentie et proclamée par les publicistes et les législateurs modernes ; il nous reste à voir comment nous en ferons les applications à notre société.

N° 1. Nous pensons que, dans notre système gouvernemental, les citoyens étant jugés par leurs pairs, par les magistrats qu'ils choisissent périodiquement parmi leurs égaux, il n'y a aucun inconvénient à laisser les représentants du peuple prononcer sur ces sortes de questions.

Voici, du reste, les dispositions que nous croyons devoir proposer sur ce point.

§ IV. Art. 44. La conscience étant un sanctuaire sacré et in-

---

(1) BARBEY sur PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 8, ch. 4, § 8, note 1.

Jamais philosophe n'a troublé l'Etat ou la religion par ses opinions. Elles ne feraient aucun bruit parmi le peuple, et ne scandaliseraient point les faibles, si la malignité ou un zèle imprudent ne s'efforçait à en découvrir le prétendu venin. (VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch, 11, § 104.)

violable, le libre arbitre, la base nécessaire de toute justice et de toute morale, nulle opinion ne peut être incriminée en elle-même.

N° 1. La pensée étant un des besoins les plus impérieux de l'homme, la libre communication de cette pensée son droit le plus précieux, la publicité ou la libre discussion la base fondamentale de toute souveraineté populaire, tous les citoyens sont libres de dire et publier leur pensée sous quelque forme que ce soit.

N° 2. Néanmoins, le souverain doit surveiller ces manifestations, et si elles se produisaient publiquement d'une manière injurieuse pour un membre ou pour tous les membres de la société, si elles avaient pour but de troubler la paix publique ou de porter atteinte à la morale; il devrait les punir dans les formes ordinaires.

N° 3. Seulement, en cas de condamnation, il y aura appel devant toutes les juridictions.

N° 4. La peine la plus grave qui pourra être édictée en matière de crimes politiques, sera le bannissement (1).

Art. 45. La censure des actes des corps constitués et des fonctionnaires publics est permise, mais les *calomnies volontaires* contre leurs actes ou leurs intentions devront être poursuivies et punies.

N° 1. Il en sera de même des injures et imputations jugées calomnieuses (2), qui seraient dirigées contre quelque citoyen que ce soit (3).

---

(1) La peine de mort aussi odieuse qu'inutile lorsqu'il s'agit de délits politiques est un instrument de tyrannie et de violence réactionnaires qu'il ne faut pas laisser aux passions des partis qui ne manquent jamais d'en abuser l'un contre l'autre. Cette vérité vient, du reste, d'être proclamée par le gouvernement provisoire de la république; et ce ne sera certainement pas là son moindre titre à la reconnaissance à l'estime de tous les bons citoyens, ainsi qu'au respect des générations futures.

(2) Rien de si odieux que la législation existante. Le plus honnête homme du monde qui traiterait de voleur même un voleur condamné par la justice, devrait être condamné! Et cependant : *Eum qui nocentem infamavit, non esse bonum et æquum ob eam rem condemnari; peccata enim nocentium nota esse, et oportere et expedire.* Il n'est ni bon ni juste de condamner un individu parce qu'il a flétri un coupable: car il est utile et nécessaire que les fautes des coupables soient connues. (Digest., lib. 87, tit. 10, loi 18.)

(3) *Voy.* la Constitution du 14 sept. 1791, qui est ce qu'on a encore fait de mieux sur cette matière.

LIVRE III.

De l'Éducation.

CHAPITRE PREMIER.

QUE L'INSTRUCTION EST LA BASE FONDAMENTALE DE TOUTE SOCIÉTÉ.

SOMMAIRE.

§ I. La sapience est le centre de gravitation des âmes.
§ II. Elle est un bien pour l'homme, une nécessité sociale.
§ III. L'ignorance est un mal, et la cause la plus immédiate des bouleversements sociaux.
§ IV. Résumé.

> L'Eternel a créé la terre pour la sapience, et il a disposé les cieux pour l'intelligence!
> Embrasse l'instruction, ne la lâche point, garde-là ; car c'est ta vie.
> (STE BIBLE, *Prov. de Salom.*, chap. 3, §§ 19 et 13.)

§ Ier. Ainsi que nous venons de le voir, un des plus grands besoins de l'homme, c'est la libre communication de la pensée; ce besoin prend principalement sa source dans un autre besoin non moins vif, non moins fort, non moins pressant, c'est le besoin de connaître, de savoir, de se perfectionner.

En effet, « l'Eternel a créé la terre pour la sapience et il a disposé les cieux pour l'intelligence. »

Il suffit, du reste, de consulter les traditions des peuples pour se convaincre que tous ont reconnu et constaté cette loi primordiale de la création, loi tellement forte et immuable que partout et toujours l'homme n'a pu résister au *besoin de manger des fruits de l'arbre de la science*.

N° 1. Et il faudrait être bien aveugle, avoir un esprit bien étroit et bien borné, pour ne pas voir que cette loi est, en définitive, celle de la gravitation des âmes, que sans elle il n'y a plus que de la matière, des corps, du mouvement et rien de plus.

En effet, tout gravite vers un centre; le centre de gravitation

de la création tout entière, c'est Dieu ; le centre de la terre, c'est le soleil ; le centre de tous les corps, c'est la terre ; le centre des hommes, c'est le bonheur ; le centre des âmes, c'est le savoir ou la science.

Et quand on cherche à se rendre compte de cette loi de la création, on trouve qu'elle peut se résumer en des termes bien simples : chaque chose gravite sans cesse vers ce qui est pour elle le bien le plus parfait, c'est-à-dire vers sa conservation et sa perfection (1).

Or, pour les âmes intelligentes, le bien le plus parfait est la suprême intelligence, la science.

N° 2. Empêcher l'homme de développer, de perfectionner son intelligence, ou de cueillir les fruits de l'arbre de la science, serait donc une tentative aussi insensée que d'essayer d'empêcher la terre de tourner autour du soleil ; car tout aussi longtemps que l'homme aura une âme intelligente, il éprouvera le besoin irrésistible de connaître, de savoir, c'est-à-dire de conserver et de perfectionner son intelligence.

§ II. Prétendre que la science n'est pas un bien pour l'homme, ce serait, par conséquent, une chose absurde et insensée ; car ce serait accuser et maudire l'auteur des lois du monde, qui a créé les âmes intelligentes et leur a donné la sapience comme aliment, de même qu'il a donné les productions de la terre comme nourriture aux corps.

En effet, si l'homme éprouve un besoin irrésistible de savoir, de connaître, de perfectionner son intelligence, c'est un bien pour l'homme que de savoir, de connaître, de perfectionner son intelligence ; sans cela Dieu serait injuste, puisque c'est lui qui a mis en l'homme ce besoin irrésistible. Cela est aussi évident que

---

(1) Ce principe de la gravitation est la loi suprême de toute la création, loi admirable qui préside à l'harmonie des mondes comme à l'harmonie des êtres. Chaque chose tend sans cesse à sa perfection ; et, comme elle ne peut jamais l'atteindre, elle gravite et se conserve de toute éternité.

Si une chose arrivait à la perfection elle cesserait à l'instant même de graviter, elle s'arrêterait, tout comme si la terre venait à toucher le soleil. Il n'y a donc que de la perfectibilité ici-bas, on ne peut rêver la perfection qu'au ciel ; car la perfection c'est Dieu. Rapprochez tout ce que nous disons ici des principes posés préliminairement, chap. 3.

cette autre proposition : puisque l'homme éprouve le besoin irrésistible de manger, de boire, de dormir, d'engendrer, c'est un bien pour l'homme que de manger, de boire, de dormir, d'engendrer (1).

N° 1. D'ailleurs, toutes les joies et toutes les jouissances naissent des besoins satisfaits; car, c'est dans la satisfaction des besoins, soit matériels, soit spirituels ou moraux, qu'est la source de toutes les jouissances et de toutes les joies.

Maintenant le bonheur est incontestablement la somme toute des joies et des jouissances.

Or, comme le bonheur est certainement le centre de toute gravitation humaine, ce qu'il y a de meilleur, de mieux pour l'homme, satisfaire un besoin, c'est toujours tendre vers un bien; puisque c'est tendre vers le bonheur (2).

N° 2. Concluons donc que, puisque la sapience est un besoin irrésistible, nécessaire, une source de jouissance et de joie, la sapience ou la perfectibilité intellectuelle est par conséquent un bien pour l'homme.

§ III. Puisque c'est un besoin, un bien pour tout homme que de perfectionner son intelligence, que de chercher à connaître et à s'instruire, c'est donc une loi sociale, partant un devoir pour le souverain que de tendre vers la perfection intellectuelle; car le bien ou le bonheur est, ainsi que nous l'avons maintes et maintes fois démontré, la fin ou le but de toute communion humaine.

N° 1. Nous sommes loin heureusement de ces temps barbares où l'ignorance était regardée comme un bien pour les hommes, de même que pour les États; et où les séïdes du despotisme prêchaient publiquement cette maxime abrutissante et liberticide que l'instruction doit être réservée pour quelques privilégiés peu nombreux.

L'ignorance est certainement le plus grand mal qui puisse arriver aux hommes ou aux communions d'hommes.

En effet, elle mène tout droit à la stupidité et à l'erreur, qui

---

(1) *Voy.* prélim., ch. 1, sect. 1, § 2.
(2) *Voy.* prélim., ch. 2, sect. 3.

sont les causes les plus communes des mauvaises actions et des crimes (1).

En outre, elle n'est favorable qu'au despotisme, qui est l'état le plus anormal et le plus fécond en maux et calamités de toute espèce, puisque le despotisme, c'est le règne du plus fort, le renversement des lois de la justice hors laquelle il n'y a pas de bonheur pour les hommes ni pour les sociétés.

N° 2. C'est pour cette raison que tous ceux qui ont voulu régner despotiquement sur les peuples et les opprimer, se sont toujours efforcés de les plonger dans le bourbier de l'ignorance et de la stupidité (2).

Mais une chose à laquelle ils n'ont pas pris garde, c'est que le moyen employé était une de ces mesures violentes qui provoquent nécessairement la violence et ne peuvent manquer, par conséquent, de produire dans les Etats des révolutions aussi fréquentes que sanglantes (3).

En effet, quelque grande que soit l'ignorance dans laquelle un peuple est plongé, jamais le besoin de savoir, de connaître n'est éteint en lui; l'intelligence, quoique comprimée, n'en obéit pas moins à sa loi de gravitation, elle cherche partout et quand même la lumière.

Or, quelque grande que soit son ignorance, un peuple sent né-

(1) Les connaissances rendent les hommes doux, la raison porte l'homme à l'humanité, les préjugés seuls y font renoncer. (MONT., *Esp. des lois*, liv. 15, ch. 3.)

(2) Tout droit a pour mesure nécessaire la faculté de l'exercer, là où l'exercice de la faculté est impossible, la faculté est nulle, le droit disparaît. Or, si le citoyen est incapable d'exercer la souveraineté par lui-même, il devra bien forcément souffrir qu'un autre le fasse en sa place. Plus un peuple sera plongé dans les ténèbres de l'ignorance, moins il sera par conséquent capable d'exercer ses droits par lui-même; donc plus il sera facile de régner absolument sur lui, de l'opprimer. Plus d'un tyran a formulé avant nous ce syllogisme dans son petit cerveau.

(3) Comme le fait remarquer Fénelon (*Télém.*, t. 3, p. 74. *Voy.* aussi t. 5, p. 118 et 119). Le roi s'anéantit lui-même peu à peu par l'anéantissement insensible des peuples..... Attendez la moindre révolution, cette puissance monstrueuse poussée jusqu'à un excès trop violent ne saurait durer; elle n'a aucune ressource dans les cœurs des peuples; elle a lassé et irrité tous les corps de l'Etat; elle contraint tous les membres de ce corps de soupirer avec une ardeur égale après un pareil changement. Au premier coup qu'on lui porte, l'idole se renverse et est foulée aux pieds. Le mépris, la haine, la crainte, le ressentiment, la défiance, en un mot, toutes les passions se réunissent contre une autorité si odieuse.....

cessairement qu'il lui manque quelque chose, il éprouve des besoins qu'il ne peut satisfaire, d'où il résulte une inquiétude vague, un sentiment intime de malaise, qui le met en défiance contre ceux qui le gouvernent et lui fait éprouver un profond dégoût pour ses institutions. Il s'agite alors dans les ténèbres pour voir la lumière et ne la trouvant pas, il se rue tête baissée sur l'édifice gouvernemental qu'il renverse et brise, souvent sans savoir pourquoi, s'en prenant à tout indistinctement et détruisant pour détruire (1).

Cette inquiétude vague, cette défiance naturelle aux hommes qui sont plongés dans l'ignorance est certainement la source la plus fréquente des révolutions populaires; et, si l'on veut y réfléchir attentivement, on se convaincra sans peine que c'est là la cause véritable des agitations continuelles des sociétés que n'éclaire pas le flambeau de l'instruction.

N° 3. Il faut l'avouer, du reste, cette défiance, cette inquiétude vague qu'éprouvent instinctivement tous les êtres qui sont dans les ténèbres, et que ressentent principalement les hommes pour ce qu'ils ne comprennent pas et qu'on veut leur cacher, est naturelle, raisonnable et logique. En effet, pourquoi se cacher de quelqu'un, sinon pour le tromper? Pourquoi chercher l'obscurité, sinon pour faire quelque mauvais coup dans les ténèbres? Pourquoi, enfin, redouter la lumière si l'on veut agir honnêtement et loyalement, gouverner d'une manière juste et normale?

Ceux-là seuls sont donc opposés à l'instruction qui ont des absurdités, des abus ou des injustices à cacher; il n'y a donc que les mauvais gouvernements qui craignent l'instruction, puisqu'il n'y a que ceux-là qui aient intérêt à soustraire leurs actions à la lumière de la raison (2).

N° 4. « Tout bon gouvernement, au contraire, a un très grand intérêt à répandre l'instruction; car, en instruisant, il fait connaître à tous sa bonté et son utilité; il prouve aux membres de

(1) Les révolutions les plus sanglantes et les plus brutales ne sont-elles pas toujours celles faites par les peuples les moins éclairés?

C'est que la réaction est toujours contraire et égale à l'action.

(2) Ne pas instruire le peuple c'est le tuer moralement en le laissant tomber dans le mal. On appelle cela cruauté ou tyrannie. (CONF., p. 197.)

l'État, comme le disait le savant traducteur d'Aristote (1), l'utilité de la constitution et des lois. Les droits de l'autorité sont alors connus et sa nécessité démontrée; le peuple convaincu de l'union étroite entre l'avantage des particuliers et le bien-être public, chérit et respecte l'autorité qui fait son bonheur; l'obéissance aux lois n'est point forcée, mais volontaire; et la multitude, naturellement légère et inconstante, s'attache d'une manière stable à la constitution dont elle sent clairement les avantages. Au milieu d'un tel peuple, un gouvernement est en sûreté, n'ayant à craindre aucune de ces révolutions qui ébranlent si souvent les empires fondés sur la violence ou l'erreur. »

N° 5. « Laissons, par conséquent, comme le dit Vattel (1), aux despotes de l'Orient leur haine pour les sciences : ils craignent que l'on instruise leurs peuples, parce qu'ils veulent dominer sur des esclaves. Mais s'ils jouissent des excès de la soumission, ils éprouvent souvent ceux de la désobéissance et de la révolte. Un prince juste et sage ne redoute pas la lumière; il sait qu'elle est toujours avantageuse à un bon gouvernement. Si les gens éclairés savent que la liberté est le partage naturel de l'homme, ils connaissent mieux que personne combien il est nécessaire, pour leur propre avantage, que cette liberté soit soumise à une autorité légitime : incapables d'être esclaves, ils sont sujets fidèles. »

§ IV. La science, l'instruction est donc un besoin impérieux et irrésistible de la nature humaine; c'est une des sources les plus vives de nos jouissances; or, l'instruction est un bien, partant, l'ignorance qui est son contraire est un mal.

Comme la fin des sociétés est le bien ou le bonheur des hommes qui les composent, c'est une loi inviolable et sacrée, pour tout souverain et pour tout gouvernement, de répandre les lumières et la science en instruisant.

Enfin, il n'y a de société bien constituée, de gouvernement stable que celle ou celui qui s'attache à éclairer les consciences

---

(1) Ch. Mil., *Trad. d'Arist.*, liv. 7, addit.

(2) Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 11, § 111. Confucius dit : Si l'Etat est gouverné par les principes de la droite raison, parlez hautement et dignement, etc., p. 154.

des citoyens, et à répandre l'instruction parmi *tous* les membres de la société.

« *L'ignorance, de même qu'elle ruina la formidable puissance des rois héraclides, est de nature à produire partout les mêmes effets. Le premier soin du législateur doit donc être de bannir l'ignorance de la société* (1). »

---

(1) Plat., *des Lois*, liv. 3.

CHAPITRE II.

QUE L'ÉDUCATION EST UN DES PRINCIPAUX ATTRIBUTS DE LA SOUVERAINETÉ.

SOMMAIRE.

§ I. L'éducation est une seconde nature.

§ II. Le souverain doit donc créer des magistrats pour instruire la jeunesse et s'efforcer de réunir ainsi tous les citoyens dans les mêmes sentiments, et de les rendre bons et vertueux.

C'est là une des plus importantes affaires de toute société.

§ III. Réfutation de l'opinion contraire.

Le plus important moyen pour la conservation des Etats, mais aussi le plus négligé, c'est d'assortir l'éducation des citoyens à la constitution.

(ARIST., *Polit.*, liv. 5, chap. 9.)

§ Ier. Instruire, c'est-à-dire développer et perfectionner l'intelligence, ou le sens moral des citoyens, tel est, ainsi que nous venons de le voir, une des principales obligations du souverain; car c'est de là que dépend principalement le bonheur de chacun et de tous les membres d'une communion, l'harmonie et l'unité de tous les membres qui composent un corps social.

N° 1. Et cette vérité devient plus évidente encore, lorsqu'on prend l'homme à son berceau pour le suivre jusqu'à sa maturité; car on aperçoit alors clairement que l'instruction est une seconde nature, que l'éducation, c'est l'homme tout entier.

En effet, ainsi qu'il résulte des principes que nous avons précédemment posés (1), l'homme, à une exception près, est soumis à toutes les grandes lois de l'univers.

Tous les hommes s'attirent et s'influencent donc réciproquement, proportionnellement à leur masse et à leur distance.

En outre, ils sont attirés, ou influencés par les objets extérieurs, ou corps, proportionnellement à la masse et à la distance de ces objets, ou corps.

Or, qui ne voit clairement l'immense influence que doit exer-

(1) Prélim. ch. 1 et 2.

cer sur l'enfant dont la masse est très petite, l'homme mûr dont la masse est très forte ; l'immense influence que doivent exercer sur l'enfant, les objets, les exemples, les êtres, etc., avec lesquels on le place en constant contact, en constante relation (1).

N° 2. Pour se convaincre, du reste, entièrement de cette grande vérité, il suffit de faire la réflexion suivante :

Le fils d'un individu probe et honnête, ne devient-il pas, en général, un citoyen vertueux ? Le fils d'un fripon ne finit-il pas, presque toujours, par aller rejoindre son père aux bagnes ?

Lorsque Rome était vertueuse, elle enfantait des Cincinnatus, des Régulus, tous ses citoyens étaient vertueux ; quand Rome dégénérée se vautra dans les fanges de l'empire, on ne vit plus surgir de tous côtés que des Néron, des Caligula, des Vitellius, et les Romains devinrent des bêtes féroces. C'était cependant le

---

(1) Pour mieux faire comprendre cette vérité je prendrai un exemple, et comparerai l'homme à une aiguille aimantée libre de se mouvoir autour de son axe.

Suivant les diverses quantités de fluide ajoutées, suivant les divers mouvements imprimés, les divers objets approchés, l'homme sera mis en mouvement, et penchera plus ou moins vers l'un ou l'autre de ses pôles; puis, après un nombre d'oscillations plus ou moins fortes, plus ou moins nombreuses, suivant que l'action électrique aura été plus ou moins forte, il reprendra son équilibre.

Ses actions varieront donc avec la quantité d'électricité reçue, selon les mouvements imprimés et les objets avec lesquels on le placera en contact plus ou moins immédiat.

S'il est sans cesse également et modérément électrisé, tantôt dans un sens, tantôt dans un autre, il vacillera, mais conservera son milieu, sa ligne neutre.

S'il est plus souvent électrisé dans un sens que dans un autre, il finira par perdre son équilibre et décliner peu à peu.

Enfin, s'il est porté à l'extrême passion après le refroidissement, il ne possédera plus aucune trace de magnétisme libre ; il faudrait un extrême de sens contraire pour le lui rendre.

Les hommes les plus fortement trempés, sont ceux qui peuvent recevoir une plus grande quantité de magnétisme qui croît et décroît avec l'énergie de l'individu.

De même que l'électricité se développe dans les corps au contact, de même elle se développe à la pression. Elle croît proportionnellement à la force de pression et à la vitesse avec laquelle on la fait cesser. N'en est-il pas de même des passions de l'homme ?

Son corps n'est-il pas un des meilleurs conducteurs de l'électricité ?

Mais je m'aperçois que j'oublie mon sujet principal. et me laisse entraîner dans des considérations qui demanderaient un volume de développements : j'y reviens donc et finis en comparant l'enfant à un aimant qui par le contact, la pression, etc., peut incliner plus ou moins vers un de ses pôles, et même perdre entièrement son magnétisme. de même du reste qu'il peut en recevoir une plus grande quantité.

même peuple, les mêmes hommes; il n'y avait de changé que les mœurs, les coutumes, les exemples (1)!

Quel est donc le crime si horrible en lui-même que, dans leur stupide et crasse ignorance, des millions d'hommes n'aient commis de bonne foi, sous l'empire de préjugés qu'ils avaient sucés avec le lait maternel?

Des peuples entiers n'ont-ils pas été tour à tour voleurs (2), adultères (3), incestueux (4), assassins (5), anthropophages (6) et parricides (7)?

---

(1) *Voy.* VOLT., *Dict. phil.*, vº *Homme*, et J.-J. ROUS., *Disc. sur l'éconon. pol.*

(2) Tout le monde sait que le vol était chose licite à Sparte.

(3) Ainsi que nous l'apprend César (*Guer. des Gaules*, liv. 5). *Uxores habent (Galli) deni duodenique inter se communes, et maxime fratres cum fratribus, parentesque cum liberis!*

A Sparte, dit Xénophon (*Rép de Spart.*, ch. 2) dans le cas où un vieillard aurait épousé une jeune fille, Lycurgue a voulu que le vieil époux *choisît lui-même* le plus à son gré, et qu'il le présentât à sa femme pour le suppléer dans ses fonctions maritales; et Xénophon, le vertueux Xénophon, de s'extasier devant une pareille loi.

(4) C'était une règle de la loi juive que de se marier dans sa famille (*Deut.*, 25, 5; *Genèse*, 2, 27, 29; —JOSEPH., *Ant. jud.*, lib. 14 et 16, *Lévit.*, 11, 3). Abraham avait épousé sa sœur, Sara (*Genèse*, 20, 12); Honorum, père de Moïse, sa tante paternelle (*Exode*, 6, 20).

Ainsi que le constate Montesquieu (*Esp. des lois*, liv. 26, ch. 14), les Tartares n'épousaient leurs filles qu'autant qu'ils ne pouvaient épouser leurs mères Attila, au rapport de Priscus (p. 22), prit pour femme sa fille Esca, chose permise par les lois scythes.

Les Perses prenaient leurs filles pour concubines (XÉNOPH., *Memo. soc.*, lib. 14, § 19,20; —*Idem* DIOG. LAER., *Præm.*, § 7), et les Parthes, leurs mères (LUCAIN, liv. 8).

A Othaïti, les hommes et les femmes sacrifient publiquement à Vénus aux grands applaudissements de tout le peuple dont la pudeur ne souffre nullement de cet acte d'impudicité (*Hist. gén. des voy.*, t. 20).

(5) Les Grecs, les Juifs (*Isaïe*, ch. 577), les Egyptiens, les Carthaginois, les Gaulois, les Germains (*Comment. de Cés.*, liv. 6; —*Idem* Tacite), et presque toutes les nations de l'antiquité, n'ont-elles pas cru faire une action agréable à Dieu en assassinant des hommes en son honneur. Minos, le plus grand législateur des temps héroïques, Minos que les peuples reconnaissants mirent au nombre des dieux, n'exigeait-il pas annuellement des Athéniens un certain nombre de jeunes garçons et de jeunes filles pour les sacrifier à ses dieux? Agamemnon n'aurait-il pas cru manquer à ses devoirs comme roi et citoyen, s'il n'avait livré sa fille au fer homicide de Calchas?

(6) Lors de la Saint-Barthélemi, les catholiques ne croyaient-ils pas faire une action agréable à Dieu en égorgeant plusieurs centaines de mille de protestants.

Quoi de plus naturel pour un peuple anthropophage que de manger son semblable? et malheureusement il y a eu, et il y encore beaucoup de peuples, chez lesquels cette horrible coutume est en usage.

(7) Les Chinois, les Gaulois, les Germains, autorisaient l'infanticide (*Comm. de Cés.*,

Les Socrate, les Aristote eux-mêmes, ces hommes immortels dont le génie a subjugué le temps, n'offraient-ils pas, sans le savoir, le plus frappant et le plus lumineux exemple de cette vérité qu'ils proclamaient (1), qu'une mauvaise éducation, des exemples pernicieux, peuvent ravaler même le plus grand philosophe au-dessous de la brute (2).

N° 3. L'éducation, c'est donc l'homme tout entier, car elle le pétrit, forme et façonne, suivant ses préjugés, ses défauts et ses erreurs. C'est par elle qu'il apprend à discerner le juste de l'injuste, le bon d'avec le mauvais, à connaître la limite de ses droits et l'étendue de ses devoirs ; « car la plupart, ainsi que le constate Pufendorf (3), ne jugent des choses que selon les idées communément reçues, ou auxquelles ils ont été accoutumés ; il s'en trouve bien peu qui aient assez de pénétration pour découvrir eux-mêmes la vérité. »

« Il n'est pas, dit Platon (4), de fables si absurdes qu'on n'ait persuadées aux hommes, ce qui est une preuve bien sensible qu'il n'est rien que le législateur ne puisse persuader à la jeunesse. »

Or, « comme les sociétés se forment des mœurs de chacun des membres et de la direction que cet ensemble de mœurs imprime à

---

liv. 4; *Voy.* idem Tacite sur *les Mœurs des Germains*) ; Aristote nous apprend (*Pol.*, liv. 7, ch. 17) ; qu'en Grèce, chacun était le maître de faire avorter ses femmes et ses filles, et que la loi *obligeait* les mères à tuer leurs enfants qui naissaient mal conformés.

Il est des peuples du Nouveau-Monde, nous disent tous les voyageurs qui ont pénétré dans ces contrées, chez lesquels les fils tuent leurs pères devenus vieux pour en faire un horrible festin. Au rapport de Strabon (liv. 2), les Bactriens faisaient manger par leurs chiens leurs pères devenus vieux et incapables de travailler. (*Voy.* Sextus, *Empiric*;—Pyrrhon, *Hist.*, liv. 3, ch. 24.)

(1) Avec un bon naturel et une bonne éducation l'homme devient ordinairement le plus excellent et le plus doux des animaux ; sans cette éducation, il serait le plus sauvage. (Plat., *des Lois*, liv. 6.)

(2) Personne n'ignore, en effet, que ces grands hommes n'en étaient pas moins d'infâmes sodomites, ainsi que tous leurs concitoyens arrivés cependant à un si haut degré de civilisation. Rapprochez du traité de morale d'Aristote et des sublimes enseignements de Socrate des phrases comme celle ci, par exemple : « Que le commerce avec un autre homme que celui avec lequel on est lié est une excursion malhonnête sur le terrain d'autrui (Arist., *Polit.*, liv. 7, ch. 17), et vous aurez la mesure de ce que peuvent les préjugés. (*Voy.* aussi Xénoph., *Mém. Socr.*, lib. 4, cap. 2, § 22.)

(3) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 4, § 8.

(4) Plat., *des Lois*, liv. 2.

tout le reste (1), » « pour jeter les fondements d'une bonne politique, il faut commencer par l'éducation des enfants (2). » « *C'est là le point le plus important*, LE SEUL SUFFISANT ; car, dans un Etat, tout dépend du commencement : S'il a été bien commencé, il va toujours en s'agrandissant, comme le cercle (3). »

N° 4. De tout ce qui précède, il résulte donc que le souverain ne saurait s'occuper avec trop de soin de l'éducation de la jeunesse, afin de rendre les citoyens unis, justes et vertueux, c'est-à-dire heureux ; car le bonheur consiste dans l'union, la justice et la vertu.

Recherchons, par conséquent, quels moyens le souverain devra employer pour arriver au but proposé.

§ II. Établir des écoles publiques ; c'est-à-dire, préposer à l'instruction de la jeunesse des magistrats profondément moraux et éclairés, tel est certainement le moyen le plus efficace et le meilleur, ainsi que le fait remarquer Mencius (4).

En effet, comment le souverain pourrait-il arriver d'une autre manière à instruire et moraliser les populations ?

Pour que la justice règne dans les sociétés, ne faut-il pas, de toute nécessité, que le souverain nomme des magistrats auxquels tous les citoyens soient obligés de soumettre leurs conventions, leurs différends, des magistrats chargés de rendre la justice à tous les membres de la société ? Et bien, n'en est-il pas exactement de même pour toute autre chose ? Ne faut-il pas également, pour que l'instruction règne dans les sociétés, que le souverain nomme des magistrats chargés de donner l'instruction aux citoyens ?

Sans cela, il arriverait que chacun resterait libre et maître de ne pas faire instruire ses enfants, ou de les plonger dans le bourbier de l'erreur et du préjugé ; le souverain n'aurait aucun moyen d'action, il serait désarmé et réduit à l'impuissance, il ne pourrait propager l'instruction ; de sorte que la société serait ensevelie dans les ténèbres de l'ignorance, de l'erreur et de la stupidité.

---

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 8.

(2) PLAT., *Euthyphron*.

(3) PLAT., *Rép.*, liv. 4.

(4) MENC., p. 280. Etablissez des écoles de tous les degrés pour instruire le peuple ; des écoles où l'on donne l'instruction à tout le monde indistinctement. (*Ibid.*)

N° 2. Or, un pareil état de choses amènerait, comme conséquence nécessaire, des collisions perpétuelles, des disputes sans fin, un désordre et une confusion permanents ; la société serait en pleine anarchie, il n'y aurait de bonheur pour personne.

En effet, l'état social n'est qu'une continuation non interrompue de concessions et de sacrifices réciproques, que les citoyens se font les uns aux autres pour arriver à jouir *tous* paisiblement de leurs droits. Ces concessions réciproques, formulées et déterminées par le souverain, constituent les devoirs sociaux auxquels tous sont également astreints.

Or, pour que l'accomplissement des devoirs ne soit pas une chose trop pénible pour le citoyen, pour qu'il se soumette volontairement à ces sacrifices de tous les instants que la société exige de lui, il est indispensable qu'il soit dès son enfance accoutumé à régler sa volonté individuelle sur la volonté générale. Pour que les citoyens, dans leurs relations quotidiennes, vivent en paix et en bonne intelligence, il est nécessaire que tous aient des idées conformes et analogues sur leurs devoirs. Si leurs idées étaient différentes, s'ils comprenaient leurs obligations sociales, autrement les uns que les autres, ce serait là tous les jours un sujet de luttes entre eux, un objet de querelle et de désunion.

Plus il y aura conformité de manière de voir entre les membres d'une société, plus le sentiment de leurs devoirs sera profondément gravé dans leurs cœurs, et moins ils auront de sacrifices à se faire, moins les concessions réciproques seront pénibles, moins il y aura de sujets de luttes entre eux, partant plus il régnera de concorde, d'amitié et de fraternité parmi eux, plus ils seront heureux.

Si l'on pouvait même arriver, chose que cherchent vainement les philosophes communistes, à ramener les hommes à une unité parfaite de sentiment, il n'y aurait plus, à proprement parler, de devoirs à remplir dans une société, tous les citoyens pensant, sentant de même et ne formant plus pour ainsi dire qu'un homme. Mais c'est là malheureusement une chose impossible, ainsi que nous l'avons démontré (1), à moins qu'on ne parvienne à déraciner l'égoïsme ou le moi du cœur de l'homme, à changer le centre

(1) Part. 1, liv. 5, ch. 1, sect. 1.

de gravitation, à faire, en un mot, des créatures nouvelles, des êtres ayant des sentiments et des besoins semblables, des hommes sans vices et sans défauts, des êtres comme il n'en existe qu'au ciel.

« Mais, comme le fait remarquer Pufendorf (1), si c'est une chose au-dessus des forces humaines, de détruire la liberté intime et naturelle de la volonté, et de réduire à une harmonie constante et perpétuelle, par quelque moyen physique qui agisse immédiatement sur l'esprit, les jugements que les hommes portent des choses sur lesquelles ils raisonnent; on peut et l'on doit cependant empêcher que cette différence de pensée ne porte préjudice à l'état. Or, toutes les actions volontaires ayant pour principe la volonté ; et les actes de la volonté dépendant des idées que l'on se fait du bien ou du mal, des récompenses ou des peines qui doivent suivre l'exécution ou l'omission d'une chose, de sorte que chacun se conduit selon les opinions où il est; on doit employer tous les moyens extérieurs propres à réunir, autant qu'il est possible, tous les citoyens dans les mêmes sentiments, ou à empêcher du moins que la diversité de leurs opinions ne trouble le repos de l'Etat. Il faut donc faire en sorte que l'on y enseigne publiquement des doctrines conformes au but et à l'avantage des sociétés civiles, et que les citoyens soient bien instruits de ces principes dès leur enfance. »

N° 3. C'est ce qu'ont parfaitement senti tous les publicistes ; aussi ont-ils professé à l'*unanimité* (2), que c'était une nécessité pour l'être collectif qu'on appelle souverain, que de s'efforcer, au moyen de l'éducation, cette seconde nature, de rapprocher les citoyens en leur inculquant des idées semblables, afin qu'il y eût harmonie, concorde, fraternité entre eux, autrement dit, qu'ils vécussent en paix et heureux.

En effet, comme l'observe Isocrate (2), « si tous les citoyens

(1) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 4, § 8.

(2) Smith est le seul, que je sache, qui ait professé une opinion contraire. Smith a vu la chose au point de vue commercial, au point de vue de la concurrence, ce qui n'est pas étonnant puisqu'il ne s'est occupé que de la richesse matérielle des sociétés, de l'économie politique.

(3) *Isoc. in Areopagit.*

Les lois les plus utiles, même celles qui sont approuvées de tous ceux qui y sont

sont élevés de la même manière, il est impossible que la plupart ne contractent pas les mêmes habitudes, et ne soient de mêmes mœurs, partant, qu'ils ne vivent heureux et en paix... Il faut donc que ceux qui veulent bien conduire un Etat pensent non à remplir les portiques de planches sur lesquelles on écrit les lois, mais à faire en sorte que les citoyens portent les maximes de la justice gravées dans leur propre cœur; car ce ne sont pas les ordonnances, mais les mœurs qui servent à régler un Etat. Ceux qui ont reçu une mauvaise éducation ne se font pas scrupule de violer les lois les plus précises, au lieu que ceux qui ont été bien éduqués, se conforment de bon cœur à tous les établissements honnêtes. »

« Si les enfants sont élevés en commun dans le sein de l'égalité, dit J.-J. Rousseau (1), s'ils sont imbus des lois de l'Etat et des maximes de la volonté générale, s'ils sont instruits à les respecter par-dessus toute chose..... ne doutons pas qu'ils n'apprennent aussi à se chérir mutuellement comme des frères, à ne vouloir jamais que ce que veut la société, à substituer des actions d'hommes et de citoyens au stérile et vain babil des sophistes, et à devenir un jour les défenseurs et les pères de la patrie dont ils auront été si longtemps les enfants. »

« C'est du premier moment de notre vie qu'il faut apprendre à mériter de vivre; et comme on participe en naissant aux droits des citoyens, l'instant de notre naissance doit être le commencement de l'exercice de nos devoirs. S'il y a des lois pour l'âge mûr, il doit y en avoir pour l'enfance qui enseignent à obéir aux autres; et comme on ne laisse pas la raison de chaque homme unique arbitre de ses devoirs, on doit d'autant moins abandonner aux lumières et aux préjugés des pères l'éducation de leurs enfants qu'elle importe à l'Etat encore plus qu'aux pères..... L'éducation publique, sous des règles prescrites par le gouvernement, et sous des magistrats établis par le souverain, est donc

---

soumis, ne servent de rien s'ils ne sont élevés et accoutumés à une manière de vivre conforme au gouvernement. (ARIST., *Pol.*, liv. 5, ch. 9.)

Quid leges sine moribus,
Vanæ proficiunt.

(HORAC., lib. 3, od. 24. v. 35, 36.)

(1) J.-J ROUS., *Disc. sur l'Econ. polit.*

une des maximes fondamentales du gouvernement populaire ou légitime (1). »

« Les enfants appartiennent moins à leurs familles qu'à la République (et c'est la déesse de la sagesse qui s'exprime ainsi par la bouche de Fénelon (2)); ils sont les enfants du peuple, ils en sont l'espérance et la force. Il n'est pas temps de les corriger quand ils sont corrompus; c'est peu que de les exclure des emplois quand ils s'en sont rendus indignes; il vaut mieux prévenir le mal que d'être réduit à le punir. Le roi..., qui est le père de tout le peuple, est plus particulièrement le père de la jeunesse, qui est la fleur de la nation; c'est dans la fleur que se préparent les fruits. Que le roi ne dédaigne donc pas de veiller et de faire veiller sur l'éducation qu'on donne aux enfants.

« Les citoyens appartiennent à l'État dont ils sont membres, et leurs enfants appartiennent, par conséquent, à la grande famille dont le souverain est le père commun. Toutes les actions des citoyens doivent être dirigées par les lois, conformément à leur bien-être : ainsi les actions les plus importantes de leur vie, celles qui décident de leur bonheur futur, celles qui les rendent hommes faits; enfin, les actions qui constituent le cours de leur éducation, doivent être réglées par les lois de l'ordre. C'est donc uniquement au législateur à ordonner un plan d'éducation et à le faire exécuter (3). »

Mais laissons parler le prince de la science, l'immortel Aristote (4) :

« Que l'éducation des enfants doive être un des premiers soins du législateur, *c'est ce que personne ne contestera*. La négligence des cités, sur ce point, nuit infiniment à l'État. Partout l'éducation doit se régler sur la forme du gouvernement; chaque État a des mœurs qui lui sont propres, et d'où dépendent sa conservation et même son établissement..... Comme il n'y a qu'une même fin à tous les États, il ne doit y avoir qu'une même instruction pour tous les sujets; elle doit se faire non en particulier, comme cela

---

(1) J.-J. Rous., *Disc. sur l'Econ. polit.*
(2) Fénel., *Télém.*, t. 3, *in fine.*
(3) *Principes de la Législ. univ.*
(4) Arist., *Polit.*, liv. 3, ch. 1.

se pratique aujourd'hui, où chacun prend soin de ses enfants qu'il instruit à sa fantaisie en telle science qu'il lui plaît, elle doit se faire publiquement. Tout ce qui est commun doit avoir des exercices communs. *Il faut, d'ailleurs, que tout citoyen se persuade que personne n'est à soi, mais que tous appartiennent à l'État, dont chacun est une partie : qu'ainsi le gouvernement de chaque partie doit naturellement se modeler sur le gouvernement du tout.* »

C'est aussi ce que professe Montesquieu (1) : « Les lois de l'éducation, dit-il, sont les premières que nous recevons, et, comme elles nous préparent à être citoyens, chaque famille particulière doit être gouvernée sur le plan de la grande famille qui les comprend toutes. »

C'est que, comme l'observe Vattel (2), « les premières impressions sont d'une extrême conséquence pour toute la vie. Dans les tendres années de l'enfance et de la jeunesse, l'esprit et le cœur de l'homme reçoivent avec facilité la semence du bien et du mal. L'éducation de la jeunesse est une des matières les plus importantes qui méritent l'attention du gouvernement. Il ne doit pas s'en reposer entièrement sur les pères : fonder de bons établissements *pour l'éducation publique,* les pourvoir de maîtres habiles, les diriger avec sagesse, et faire en sorte, par des moyens doux et convenables, que les sujets ne négligent pas d'en profiter, c'est une voie sûre pour former d'excellents citoyens. »

S'il fallait, du reste, ajouter quelque chose à l'autorité des Aristote, des Pufendorf, des Fénelon, des Montesquieu, des Vattel, des J.-J. Rousseau (3) ; nous citerions encore Zoroastre (4), Pythagore (5), Confucius (6), Mencius (7), Platon (8), Quintil-

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 4, ch. 1.
(2) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 11, § 112.
(3) J.-J. ROUS., *Disc. sur l'Econ. pol.*
(4) ZOROASTRE SAD-DER, *Port.*, 55.
(5) *Voy.* MAXIME DE TYR. *Disc.* 3, *Vie de Pythagore*.
(6) CONF., p. 83, 105, 143, 197, etc.
(7) MENC., p. 280, 286, etc.
(8) Toutes les œuvres politiques de Platon ont uniquement l'éducation pour but, c'est par l'éducation qu'il forme et constitue la cité, c'est à l'éducation qu'il rapporte toutes ses lois et toutes ses institutions.

lien (1), Hobbes (2), Barbeyrac, etc., etc., etc., tous les publicistes, en un mot; car ils sont unanimes sur cette question (3).

N° 4. Disons-le donc une fois de plus encore, le premier devoir du souverain c'est de moraliser, d'éduquer et d'instruire les citoyens; et pour cela, d'instituer des écoles publiques et de les pourvoir de magistrats capables et vertueux, devant lesquels tous soient obligés de se présenter pour recevoir l'instruction, de même qu'ils sont obligés de se présenter devant les juges pour recevoir la justice.

Sans magistrats pas de justice, sans magistrats pas d'instruction.

C'est là, du reste, *le meilleur* et *le plus puissant* moyen que le souverain puisse employer pour ramener, autant qu'il est humainement possible, tous les citoyens à l'unité de pensée, pour faire régner la paix, l'union, la concorde dans les sociétés, pour confondre tous les sentiments dans un sentiment commun, la fraternité, pour rendre, en un mot, tous les sujets unis, justes, vertueux, et par conséquent heureux.

§ III. Mais, me dira-t-on (et c'est là l'argument de ceux qui, sous l'empire de passions politiques, cherchent à soustraire la jeunesse à l'influence du souverain, de manière à élever les jeunes citoyens dans des sentiments hostiles aux gouvernements des États), donner au souverain, ou à ceux qui exercent la souveraineté en son nom, le monopole de l'instruction, c'est porter atteinte à la liberté du père de famille, et le priver ainsi de son droit le plus sacré, celui de puissance paternelle?

---

(1) Quint., *Inst. orat.*, lib. 1.

(2) Hob., *de Hom.*, cap. 13. § 8, et Puf., *de Civ. et Leviath.*, cap. 21, 86, 87.

(3) Barbey sur Puf., *Dr. de la nat*, liv. 7, ch. 9, § 4, note 2.
L'intérêt du souverain, dit-il, demande qu'il rapporte toutes ses actions à cette fin.
Voir aussi ses notes sur le ch. 4, § 8.

(4) Et cependant, chose étrange! c'est à peine si nous pourrions citer plus de cinq ou six peuples chez lesquels l'éducation publique ait été entièrement et complétement en usage. C'est qu'il a existé si peu de gouvernements qui aient eu pour principe le bien commun! Presque tous ne se sont occupés que du bien-être exclusif, soit d'un seul, le roi, soit de quelques-uns, l'aristocratie. Presque tous se sont efforcés d'abrutir les populations, loin de les instruire, afin de leur faire plus facilement plier la tête sous le joug du despotisme; de sorte que, comme le dit Rousseau (*Dis. sur l'écon. pol.*), les maximes de l'économie populaire ne se retrouvent que dans les écrits des philosophes qui ont osé réclamer les droits de l'humanité.

N° 1. Le droit du père de famille, répondrai-je, passe après celui de la société, après celui du père de la grande famille, le souverain.

En effet, comme l'exprime si heureusement Fénelon (1) : « *Les enfants appartiennent moins à leur famille qu'à la République ; ils sont les enfants du peuple, ils en sont l'espérance et la force...* Le souverain qui est le père de tout le peuple est plus particulièrement le père de la jeunesse. » Avant tout, par conséquent, le droit du père commun, du souverain, l'intérêt général ; ensuite le droit du père de famille, l'intérêt particulier.

N° 2. Remarquez d'ailleurs qu'il ne peut y avoir de liberté et de droits pour tous qu'à cette condition *sine quâ non*.

En effet, s'il était jamais permis à un citoyen, ou même à une fraction plus ou moins nombreuse de citoyens, autre que la majorité, de prétendre mettre son droit individuel avant celui de tout le corps, l'union sociale disparaîtrait à l'instant même, le souverain serait anéanti ; il n'y aurait plus que désordre, confusion, anarchie dans la société ; il n'y aurait plus de droit, plus de liberté pour personne, nous l'avons maintes et maintes fois démontré (2).

Or, il ne s'agit pas de savoir ce que veut tel individu, ce qui est agréable ou convenable à tel ou tel père de famille (3), il s'agit de savoir ce que veut le souverain ou la société, ce qui est agréable ou convenable à tout le corps ; c'est là le seul terrain possible à la question ; à moins toutefois qu'il ne se rencontre un individu assez insensé pour soutenir que la liberté civile consiste à faire tout ce que bon semble, à s'affranchir de toute autorité supérieure, à suivre en tout son intérêt particulier, et que le devoir, ou l'obligation sociale, est une servitude.

N° 3. La question ainsi ramenée sur son véritable terrain, qui est celui de l'utilité publique, du bonheur, de l'avantage de tous,

---

(1) Cité § précéd.

(2) Part. 1., liv. 2, ch. 2, liv. 3, etc.

(3) Si un père voulait faire mal à son fils, voulait le tuer, en aurait-il le droit? Non, certainement. Eh bien, un père ne peut pas plus vouloir rendre son fils ignorant, stupide, le plonger dans l'erreur, le tuer, en un mot, moralement. Il n'est permis à qui que ce soit d'être injuste ou de vouloir l'être ; à plus forte raison n'est-il pas permis à un père de vouloir rendre ses enfants injustes et ignorants.

n'est-elle pas résolue et jugée par tout ce que nous avons dit précédemment ?

Quoi ! il serait avantageux à la société, à tous les citoyens, que le premier venu, qu'il soit ou non immoral, perdu de dettes et de réputation, méchant, imbécile, ignorant, ennemi de l'État, peu importe, eût le droit de s'ériger en magistrat social, et, trompant la bonne foi du père de famille par des dehors mensongers, pût, en toute liberté, modeler les jeunes citoyens à son image ?

Et cependant, c'est là où nous mène tout droit le principe de la liberté illimitée d'enseignement que quelques-uns ne craignent pas d'invoquer de nos jours !

N° 4. Disons-le donc : En tout ce qui intéresse directement le bonheur commun, le salut du corps, le souverain doit intervenir et employer les moyens les plus convenables, les plus efficaces, pour assurer le bonheur et le salut de tous ; personne ne peut prétendre substituer son intérêt particulier, sa volonté personnelle, à l'intérêt général, à la volonté du souverain. Or, il est nécessaire, indispensable, que tous les citoyens soient également éclairés et instruits ; car il est nécessaire, indispensable, que tous soient justes, vertueux et unis ; cela intéresse directement le bonheur du corps ; c'est même la plus importante affaire de l'Etat. Le souverain doit donc intervenir et ordonner ce qui est le plus convenable à l'instruction des jeunes citoyens, c'est-à-dire établir des écoles publiques et nommer des magistrats éclairés et vertueux chargés d'instruire et de moraliser les populations.

« Assortir l'éducation des citoyens à la constitution, accoutumer les sujets à vivre selon la forme de leur gouvernement, ce n'est donc pas une servitude ; car, comme le fait remarquer Aristote (1), on ne doit pas regarder comme une servitude, et ce n'en est pas une, que de se plier à la forme du gouvernement, *de là dépend le salut des États.* »

« La patrie ne peut subsister sans la liberté, ni la liberté sans la vertu, ni la vertu sans les citoyens ; vous aurez tout si vous formez des citoyens ; sans cela vous n'aurez que de méchants esclaves, à commencer par les chefs de l'Etat. »

---

(1) Arist., *Polit.*, liv. 5 ch, 9.

N° 5. Voyez, du reste, l'inconcevable inconséquence de ceux dont nous combattons le sentiment.

Que le citoyen soit obligé d'aller demander la justice aux magistrats établis à cet effet par le souverain, rien de plus naturel selon eux.

Que le citoyen qui a commis une injustice, une faute, soit condamné à passer plusieurs années en prison, toute sa vie peut-être, ce n'est pas entraver sa liberté ; car le salut, le bien du corps l'exige.

Que tous les ans, cent mille jeunes gens soient arrachés violemment à leurs familles éplorées, qu'ils soient envoyés aux extrémités du monde, retenus éloignés de leurs parents pendant six à sept années et soumis au régime le plus arbitraire, le plus dur, le plus contraire à la liberté individuelle, cela n'est pas encore contraire à la liberté civile; car cela intéresse directement le salut, le bien du corps; il faut des soldats pour défendre les frontières, des marins pour faire fleurir le commerce et protéger l'indépendance du pavillon national.

Mais qu'un père de famille soit obligé d'envoyer ses enfants dans une école publique ; que, quelques heures par jour, il soit privé de leur présence, que le souverain instruise et moralise ces jeunes enfants afin de les rendre bons, justes et vertueux, quelle servitude !... quel attentat à la liberté !... quelle chose infâme !...

Et cependant ceux qui écrivent et proclament de pareilles doctrines, votent, sans scrupule, tous les ans la loi de la conscription. Tous les ans, ils arrachent cent mille enfants aux embrassements de leurs pères, de leurs mères, qui en meurent quelquefois de chagrin et quelquefois de faim ; car ces enfants sont souvent leur seul bonheur, leur unique soutien ! . . . .

.... Tous les ans, sans respect pour le droit du père, de l'époux, du fils, quand il s'agit de l'intérêt général, ils condamnent un père de famille, un époux, un enfant à un exil de six à sept ans ; sans compassion pour les pleurs d'une mère, qui leur redemande un fils, son seul bonheur, son seul soutien; fermant l'oreille aux gémissements d'une épouse à laquelle ils ravissent un mari; sans s'inquiéter de ce que deviendront de jeunes enfants qui vont se trouver privés de leur père, ils forcent cent mille citoyens à quitter leurs foyers et les soumettent, loin de leurs familles, au régime le plus despotique et le plus contraire à la liberté individuelle !

Et parce que cette dure obligation retombe tout entière sur la classe la moins fortunée, parce que, moyennant une légère rétribution, ils peuvent, eux, s'exempter de ce devoir social, ils trouvent qu'il n'y a là rien de contraire à la liberté, au droit du père de famille; tandis qu'ils crient à l'injustice, à la servitude, à la violation du droit du père de famille, quand le souverain veut instruire et moraliser les enfants, les rendre justes, vertueux et bons citoyens!

Il y a là, il faut l'avouer, une de ces étranges contradictions qui mettent à nu le cœur humain et montrent à la dernière évidence, combien l'homme est naturellement égoïste, combien, par conséquent, il est nécessaire de ne rien laisser à l'arbitraire de chacun, et de tout prévoir et régler avec le dernier soin dans les sociétés.

N° 6. C'est donc, en définitive, une de ces aberrations, un de ces sophismes comme les passions politiques savent tant en enfanter, que de prétendre que l'instruction publique est contraire à la liberté civile et attentatoire au droit du père de famille. Si ceux qui soutiennent cet étrange système voulaient se dépouiller un instant de toute passion politique et réfléchir de sang-froid, ils verraient que ce qu'ils demandent, c'est l'anarchie en matière d'enseignement, c'est-à-dire une servitude sociale; car, ainsi que nous l'avons maintes et maintes fois démontré (1), la liberté absolue ou animale, c'est pour l'homme, qui est essentiellement sociable, le contraire de la liberté, ou la servitude; ils se convaincraient, en outre, qu'avec la liberté d'enseignement telle qu'ils la demandent, il n'y a pas de souveraineté, pas de gouvernement, pas d'union sociale possible; enfin, ils reconnaîtraient que loin d'être illibérale, l'instruction publique est, au contraire, de toutes les institutions sociales, la plus libérale et la meilleure.

En effet, elle tend à rendre les hommes consciencieux de leurs droits, à répandre la lumière dans toutes les classes de la société et, par conséquent, *à chasser à jamais le despotisme des États;* elle tend à perfectionner l'intelligence de tous, à rapprocher les sentiments, les facultés, partant, à égaliser les positions; elle tend enfin, à rendre tous les citoyens également bons, justes et ver-

---

(1) Prélim. chap. 3, et liv. 2, ch. 2.

tueux, à maintenir entre eux l'amour et la paix, et, par conséquent, à les rendre heureux.

Maintenant, justement par ces motifs, l'instruction publique sera-t-elle libérale à ton point de vue, homme égoïste, noble présomptueux, qui te crois issu d'une race d'hommes supérieurs aux autres hommes, et qui, comme le dit Aristote (1), « ne veux de la liberté que pour toi seul dans le commandement? »

Non certainement; car tu ne pourras plus apprendre à tes enfants à mépriser les enfants du peuple, leur enseigner à trafiquer de leurs priviléges, leur faire donner, à l'exclusion de tous autres, les notions des sciences, de manière à ce qu'ils soient seuls capables de remplir les emplois publics et puissent ainsi accaparer tous les bénéfices sociaux.

Sera-t-elle libérale à ton point de vue, ennemi secret de l'État, qui mets tout ton espoir dans la ruine de la république, et voudrais faire élever tes enfants dans des principes subversifs de l'ordre social?

Non certainement; car on apprendra à tes fils à aimer la patrie et à mépriser ceux qui méditent sa perte.

Sera-t-elle enfin libérale, à ton point de vue, secte intolérante et liberticide qui voudrais accaparer pour toi seul le monopole de l'instruction, afin de plonger les peuples dans le bourbier de l'ignorance et de la stupidité, ainsi que déjà tu l'as fait en Amérique, sur le territoire des missions?

Non, certainement non; car les peuples seront instruits de leurs véritables intérêts et leurs yeux seront ouverts à la lumière.

Mais au point de vue de l'utilité publique, de l'intérêt de ces trente-cinq millions de citoyens qui composent la société? Ah! oui, certainement oui, l'éducation publique sera la liberté!

Va, demande à ces trente-cinq millions d'individus qui sont exclus de toute participation aux choses publiques et aux bénéfices sociaux; interroge ces 49 cinquantièmes des citoyens qui, plongés dans l'ignorance par la loi du privilége, gémissent de cette servitude sociale qui leur est imposée comme une condition du bonheur et du bien-être de cette petite minorité prédestinée qui les opprime et les exploite; va, pénètre dans toutes les familles,

(1) ARIST., *Pol.*, liv. , ch. .

écoute, demande, interroge, et réponds-moi sans me rien cacher? Ton arrêt de condamnation est dans ta bouche.

Quoi! les peuples les plus libres de la terre, les Athéniens, les Crétois, les Lacédémoniens, auraient pratiqué l'éducation commune et publique? Quoi! les philosophes, les plus ardents défenseurs des droits de l'homme, les Pythagore, les Platon, les Aristote, les J.-J. Rousseau, l'auraient professée unanimement, et l'éducation publique et commune serait une servitude! . . . . .

. . . .

Ah! laissons les jésuites et le petit nombre de ceux qui voient la liberté dans le maintien de leurs priviléges, déclamer une pareille absurdité; et pour nous qui, sans passions et sans intérêt, ne recherchons que la vérité, disons-le hautement, sans crainte de nous tromper, de toutes les lois, la plus *libérale,* la plus *égale*, la plus *fraternelle,* et, partant, la *meilleure*, serait celle qui, plaçant l'instruction des jeunes citoyens sous la direction de la société tout entière, rapprocherait par une éducation publique les intelligences et les sentimens de tous les citoyens; le gouvernement le plus stable serait celui qui, confondant tous les sociétaires dans une pensée commune, la fraternité, s'efforcerait de ramener toutes les individualités à un principe unique, l'intérêt général; le peuple enfin, le plus uni et le plus heureux, serait le plus également instruit et éclairé.

CHAPITRE III.

DU MODE D'ÉDUCATION.

SOMMAIRE.

§ I. Que l'éducation physique doit être l'objet de la sollicitude du souverain, tout aussi bien que l'éducation intellectuelle.
§ II. Que la base de l'éducation doit être la morale appliquée à l'homme vivant en société.
§ III. Mise en œuvre.

Il est capital d'établir aussi des écoles publiques, pour accoutumer la jeunesse aux plus rudes exercices du corps.

(FÉNELON, *Télém.*, t. 3, *in fine*.)

§ Ier. Il me reste à examiner l'éducation sous un dernier point de vue, aussi vieux que nouveau ; c'est assez dire que je vais encore heurter de front des préjugés modernes pour rétablir une vérité méconnue de nos jours.

L'éducation ne consiste pas seulement, comme on le croit assez communément, à s'occuper de développer les facultés intellectuelles de l'homme, elle doit aussi tendre au développement de ses facultés physiques.

L'homme, en effet, est composé de deux éléments distincts, dont la réunion constitue son être. Il y a, pour ainsi dire, deux hommes en l'homme, l'homme intellectuel et l'homme physique, l'âme et le corps ; c'est de la liaison intime de ces deux principes, de leur parfaite harmonie que dépend son existence réelle, son bonheur tout entier.

En effet, vous aurez beau rendre un individu profondément moral et instruit, vous aurez beau développer son intelligence et sa raison, si pour obtenir ce résultat vous détruisez sa santé et étiolez son corps, vous n'aurez fait qu'un malheureux citoyen, condamné à passer sa vie dans les souffrances, dans la peine, et à descendre avant l'âge au tombeau.

Que si, au contraire, portant tous vos soins uniquement sur 'homme physique, vous négligiez son intelligence, vous n'arrive-

riez qu'à produire une brute, un animal sans raison, une bête incapable de penser et de sentir, un être enfin tout au plus propre à vivre dans la servitude et l'esclavage.

Le souverain doit donc s'appliquer, avec une égale mesure, à développer le corps et l'intelligence du jeune citoyen.

N° 1. Et cependant, comment procède-t-on de nos jours? A peine âgé de 5 ou 6 ans, quelquefois même avant cet âge, on envoie le jeune enfant dans une école où le malheureux est contraint de rester assis tout le jour dans une place où sont resserrés vingt, trente, quarante victimes, respirant un air étouffé, méphitique et malsain. Puis, quand l'enfant est arrivé à sa 10e ou 11e année, on l'enferme 10 à 11 mois consécutifs dans un collége, où, sans cesse courbé sur des livres, son corps pâlit et s'étiole quatorze ou quinze heures par jour; heureux encore quand des punitions exagérées ne viennent pas lui ravir l'heure de récréation qu'on lui laisse pour reposer son esprit alourdi et fatigué.

Et l'enfant reste ainsi emprisonné jusqu'à l'âge de 18 à 20 ans, sans cesse l'esprit tendu, le corps plié, respirant un air concentré, respiré sans cesse par des vingtaines de poitrines, les membres inactifs, la plume à la main.

Et que fait-on pendant tout ce temps pour développer les muscles de l'enfant, pour élargir sa poitrine, rendre son corps fort et sain, pour lui assurer une bonne constitution, une santé robuste (1)? Rien, absolument rien. Au contraire, on s'enfonce tous les jours de plus en plus dans cette voie meurtrière, et l'Université, se posant comme la bienfaitrice du genre humain, poursuit sa tâche avec un zèle infatigable et gratifie la société de vieillards de vingt ans, pauvres hères, frêles, délicats, souffreteux que la mort moissonne par centaines à la fleur de l'âge.

L'industrie de son côté, franchissant toutes les bornes de la pudeur, vient enlever les enfants à la mamelle de leurs mères pour les enfermer dans un tombeau vivant où la vapeur ébranle la terre, dans des ateliers infects, enfers souterrains où des populations entières sont entassées pêle-mêle, hommes, femmes,

---

(1) « La gymnastique est une des parties les plus importantes de l'éducation à laquelle il faut nécessairement soumettre la jeunesse. » (PLAT., *Rép*, liv. 7.)

enfants, sans espace, sans air et sans soleil, comme des démons en enfer !

Erreur inconcevable d'un siècle, colosse mercantile ! sur le front duquel le législateur a été forcé d'apposer à jamais le stigmate de ces lois qui défendent à la spéculation d'exploiter l'enfance avant qu'elle ne soit sortie de ses langes !.....

Ignorez-vous donc, législateurs modernes, pourquoi les Lacédémoniens et les Romains furent de tous les peuples les plus puissants et les plus grands, quoique les moins nombreux et les moins riches ?

Demandez-le à Aristote et à Tite-Live, ils vous répondront (1) que c'est parce que ces peuples donnaient à leurs enfants une éducation meilleure que les peuples leurs voisins, et qu'ils soumettaient la jeunesse aux exercices du corps.

« En songeant quelquefois que Sparte, l'une des cités de la Grèce les moins peuplées, en est devenue la plus puissante et la plus célèbre, je me suis demandé, tout étonné, dit Xénophon (2), comment ce phénomène à pu se réaliser. Mais quand j'ai réfléchi sur les institutions des Spartiates, j'ai cessé de m'étonner. »

C'est qu'en effet Lycurgue l'avait très bien senti, pour rendre un peuple fort et puissant, il faut commencer par former des citoyens forts et puissants. Aussi les autres cités grecques suivirent-elles bientôt l'exemple des Spartiates et l'éducation physique devint-elle une règle générale dans tout le Péloponèse.

C'était contre une poignée de ces hommes forts et énergiques que venaient se briser les armées innombrables des rois de Grèce ! C'était une poignée de citoyens exercés dès leur enfance aux plus rudes travaux du corps qui soumettait l'univers entier aux lois de Rome, le plus petit de tous les États dans son principe.

N° 3. Mais vous, sociétés modernes, que faites-vous de vos citoyens ?

De vains sophistes, des rhéteurs étiolés et rabougris. Vous suivez l'exemple des Grecs du Bas-Empire : vous concentrez tous

---

(1) ARIST., *Polit.*, liv. 8, ch. 1, et ch. 4 ; — TITE-LIVE, liv. 26, ch. 41 ; — *Voy.* idem VEGÈCE, liv. 1 ; — CICER, *Tuscul.*, liv. 2, chap. 15.

(2) XÉNOPH., *Rép. de Spart.*

vos efforts sur un seul point, et vous sacrifiez l'homme physique à l'homme intelligent.

Vous faites plus : vous abandonnez vos populations à la spéculation déhontée, qui pour ajouter quelque superfluité aux besoins de quelques humains, dégrade l'espèce humaine tout entière!

Vous encouragez, vous favorisez ces grands centres de corruption; et, poussant l'inconséquence jusqu'à son dernier degré, jusqu'à sa plus grande folie, lorsque tous vos efforts se concentrent sur l'amélioration des races d'animaux, seule, vous oubliez la race humaine!. . . . .

. . . .

Que comptez-vous donc faire au jour du danger, alors que vos frontières seront menacées et votre indépendance compromise?

Quels soldats opposerez-vous bientôt au tourbillion du Nord qui menace de débórder et de recommencer ses courses vagabondes à travers le monde?

Sera-ce avec ces citoyens étiolés, ces hommes rabougris et crétinisés que vous repousserez ces durs et farouches enfants de la Sibérie qu'un flot glacé peut, dans son caprice, jeter par millions sur vos frontières?

Ne craignez-vous donc pas qu'au jour du danger le fer n'échappe aux mains débiles de vos guerriers (1), et que, comme les Grecs du Bas-Empire, vos plus nobles enfants soient à discuter sur les places publiques pendant que l'ennemi donnera l'assaut à vos cités?

Réfléchissez-y !...

Ce n'est point seulement dans l'intérêt du citoyen que la société doit, comme une tendre mère, donner tous ses soins à la santé de son enfant et s'efforcer de le rendre fort, sain et bien portant; mais c'est encore dans la vue de son propre bien à elle, dans l'intérêt de sa conservation, de sa force et de sa puissance.

---

(1) Quand il s'agit de recruter l'armée on ne trouve qu'un homme valide sur trois ; il est même certains cantons où sur 150 à 200 conscrits on ne peut trouver 30 soldats valides. A Paris, et dans les villes manufacturières, il est rare de pouvoir atteindre le chiffre demandé. Un pareil résultat n'a pas besoin de commentaire; la société pourrait-elle le voir avec indifférence !

Qu'on daigne étudier attentivement les institutions des républiques grecques et romaines sur ce point, ainsi que les ouvrages des grands publicistes de ces temps reculés; et, bien convaincu de ce que je viens d'avancer, on n'aura plus qu'à se garantir de l'excès contraire, dans lequel tombèrent les Lacédémoniens, les plus braves, mais aussi les plus ignorants et les plus barbares des peuples du Péloponèse.

§ II. Il me reste encore une dernière observation à présenter, observation dont la justesse a, du reste, été unanimement sentie depuis quelque temps (1).

L'éducation n'a pas seulement pour but de faire des savants, mais surtout des citoyens vertueux et moraux.

L'éducation est la fin, la science le moyen.

L'éducation, sans instruction, mène au préjugé, au crétinisme (1); l'instruction, sans éducation, mène au cynisme et à l'immoralité.

---

(1) L'éducation et l'instruction sont deux choses qui ne peuvent marcher l'une sans l'autre. L'éducation c'est le but; l'instruction c'est le moyen. Une éducation sans instruction c'est un effet sans cause; de même que l'instruction sans éducation serait une cause sans effet.

Eduquer l'homme sans l'instruire, c'est vouloir produire des effets sans cause; c'est demander à un être doué de raison d'agir et de fonctionner comme une machine sans pouvoir se rendre compte des motifs de ses actions; c'est chercher à l'abrutir, c'est le traiter comme une bête irraisonnable; c'est le rejeter au nombre des animaux, ni plus ni moins.

S'efforcer d'amener l'homme à faire certains actes, et chercher à l'empêcher de se rendre compte des motifs qui doivent le porter à agir de cette manière plutôt que d'une autre, c'est encore essayer de le tromper et de lui faire commettre des choses contraires à sa raison; car, si les choses qu'on veut obtenir de lui n'étaient pas contraires à sa raison, pourquoi empêcher qu'il ne se serve de sa raison pour se convaincre?

Est-ce que par hasard Dieu aurait donné à l'homme une raison pour qu'il ne s'en servît pas? Serait-ce un piége tendu par le Créateur à la crédulité et à la bonne foi de ses créatures?

L'éducation, sans instruction, mène droit au préjugé, à la stupidité et à l'injustice: ceux-là seuls qui ont intérêt à obtenir des résultats absurdes et injustes sont ennemis de l'instruction sans laquelle l'éducation produit ces conséquences déplorables qui n'ont que trop dégradé l'espèce humaine. Elle transforme les hommes en bêtes féroces, en fait de fanatiques assassins, des instruments passifs entre les mains de ceux qui les exploitent.

Qu'on y réfléchisse, et l'on comprendra pourquoi il a existé des peuples incestueux, adultères, assassins, anthropophages et parricides; pourquoi, dans tant de sociétés, il y a eu des Saint-Barthélemy, des Clément et des Ravaillac.

Il ne suffit donc pas que la société porte tous ses efforts vers l'instruction, il faut encore qu'elle les dirige sur l'éducation.

C'est là, du reste, le principal reproche que dirigent contre l'Université, ses ennemis qui tombent dans l'excès contraire, ce qui ne vaut pas mieux.

N° 1. L'éducation doit donc avoir pour base la morale, non pas cette morale factice et de convention que toutes les sectes interprètent à leur manière et qui fait consister la vertu tantôt dans une chose, tantôt dans une autre.

Non, la société n'a pas à entrer dans tous ces détails qui sont du domaine de la religion, que chacun entend et pratique selon ses croyances et ses convictions.

L'éducation doit avoir pour base la morale, c'est-à-dire la justice éternelle et immuable, gravée dans le cœur de tous les hommes. Elle doit s'appliquer à développer les germes du juste et du bon qui naissent avec tous les êtres, et à déraciner l'ivraie de l'égoïsme qui tend à prendre un si prodigieux essor dans toutes les poitrines.

L'éducation doit tendre à inculquer profondément dans le cœur de l'enfant, l'amour de ses frères et de sa patrie, et, en lui apprenant à distinguer le juste de l'injuste, le bon d'avec le mauvais, lui tracer les limites de ses droits et de ses devoirs.

N° 2. Or, comme les lois sont la mise en œuvre de ces principes sacrés, comme la législation n'est que l'application de la morale à la société, il faut de toute nécessité faire connaître à celui qui est destiné à devenir un jour citoyen et à vivre dans la société, quelles sont les lois qui devront servir de règles à sa conduite; comment il appliquera, quand il sera devenu homme, cette science et ces préceptes qui seraient un vain fatras de choses inutiles et dangereuses, si le citoyen ne connaissait l'usage qu'il en doit faire (1).

Pour observer les lois il faut les connaître. Il ne suffit pas de

---

(1) Quand je sortis à dix-sept ans du collége avec mon diplôme de bachelier dans la poche, je me posai tout d'abord cette question : A quoi vont me servir toutes ces études qui m'ont coûté tant de temps et de peine ?

Je faisais, sans le savoir, la plus amère critique de l'Université; mon éducation n'était, en effet, qu'un syllogisme auquel il manquait sa partie la plus essentielle, la conclusion.

savoir ce que c'est que la secte italique, la secte ionique, ce que croyaient les Stoïciens, les Platoniciens, etc., et de noyer l'intelligence des jeunes gens dans une mer sans fond et sans rivages. Un pareil enseignement philosophique mène droit au doute et au scepticisme ; il tend à faire des rhéteurs, véritables athées sociaux, et non des citoyens probes et vertueux (1).

Pour observer les lois, il faut les connaître, disons-nous ; il est donc indispensable que le jeune citoyen qui sort des écoles, sache surtout quelles sont les applications que la société dans laquelle il va vivre, a faites des principes de la philosophie et de la morale qu'on lui a enseignées. Cela est vingt fois plus utile pour lui que de savoir ce que pensait Anaxagore, Epicure, Zénon ou tout autre philosophe, sur tel et tel point particulier de dialectique (2).

Que la première poule ait pondu le premier œuf, ou que le premier œuf ait produit la première poule, qu'est-ce que cela fait à la société ; ce qui lui importe, c'est que le citoyen soit probe, vertueux, fidèle observateur des lois, et pour arriver à ce résultat, il est indispensable que la législation soit professée aux enfants ; de cet enseignement dépend le bonheur des citoyens et la stabilité des gouvernements. C'est ce qu'on ne comprend pas suffisamment de nos jours.

Quelle étude, d'ailleurs, plus digne de l'homme que celle de la législation dont l'objet est d'entretenir la concorde parmi tous les membres des sociétés, et d'assurer la liberté du citoyen ?

Quelle étude plus nécessaire pour tous que celle qui a pour

---

(1) On se borne maintenant à enseigner presque exclusivement l'histoire de la philosophie, en laissant à des têtes de quinze ans le soin d'en tirer les conséquences, et de se créer un système à eux propre. C'est là un digne complément d'une éducation décousue qui accumule les uns sur les autres une énorme quantité de matériaux de toute espèce, sans s'occuper de les coordonner et de dire à quel usage ils devront servir.

(2) « C'est une excellente précaution d'interdire la dialectique aux jeunes gens. Vous n'ignorez pas sans doute que les jeunes gens, lorsqu'ils s'occupent de dialectique, s'en servent comme d'un amusement, et se font un jeu de contredire sans cesse ; à l'exemple de ceux qui les ont confondus dans la dispute, ils confondent les autres à leur tour ; et, semblables à de jeunes chiens, ils se plaisent à quereller et à déchirer avec le raisonnement tous ceux qui les approchent. Enfin, après beaucoup de disputes, tantôt vaincus, tantôt vainqueurs, ils finissent par ne plus croire à rien. » (PLAT., *Rép.*, liv 7, p. 341.)

but de réglementer les rapports de tous et de fixer les droits et les devoirs de tous ?

« Pénétrez, dit le jurisconsulte Troussel (1), dans les maisons de chacun de vos concitoyens, fouillez les titres domestiques, et vous verrez qu'il n'en est aucune où le défaut de connaître les lois n'ait jeté le maître ou ses héritiers dans les discussions les plus funestes. Combien de familles arrachées à l'indigence si elles avaient connu les premiers principes du droit! Peut-être, au moment où j'écris ces tristes vérités, des plaideurs malheureux conduits devant les tribunaux de la justice, par un conseil aveugle, ou prévenu, ou mal instruit, viennent de subir un jugement qui ne leur laisse pour tout bien que les larmes, le repentir et le désespoir. Si je formais un tableau de toutes les horreurs occasionnées par l'ignorance des lois, je ferais frémir l'humanité ! »

N° 3. Concluons donc, pour ne pas faire comme l'Université, que la morale est le premier fondement, la fin nécessaire de toute éducation, non pas la morale verbeuse et noyée dans un torrent de mots vides de sens, mais la morale de fait, la morale en action, la morale appliquée à l'homme sociable, la morale sociale enfin, puisque l'homme est destiné à vivre en société et non à disputer les solitudes des déserts aux bêtes féroces, ou à passer sa vie au-dessus des nuages (2).

Que la philosophie, ce mètre de la raison, et l'histoire, sa sœur jumelle ; que les mathématiques, ce puissant levier du monde, et l'étude des langues anciennes, cette clef de la science, soient appelées pour seconder l'œuvre morale et lui prêter l'appui nécessaire de leur concours ; soit. J'approuve tout le premier l'emploi de moyens qui tendent à la démonstration rationnelle de la vérité qu'on veut enseigner ; mais pour Dieu ne faisons pas du latin et du grec la base de l'éducation, car l'helléniste le plus distingué, de même que l'individu qui parle latin comme Cicéron lui-même, peuvent n'être que des hommes profondément ignorants des choses de ce monde, des perroquets humains au babil

(1) Trous., *Eléments du droit*, ou traduction du premier livre du *Digeste*.

(2) Je ferai remarquer à ce sujet que l'homme étant essentiellement sociable, il n'y a d'autre philosophie que celle sociale, c'est-à-dire appliquée à l'homme vivant en société. Toute autre philosophie est une chimère dangereuse, une utopie mère de toutes les erreurs de la plus grande partie des philosophes et des publicistes.

indiscret et ennuyeux, des pédants fastidieux, ou des utopistes dangereux, de pauvres citoyens en un mot.

§ III. Mais j'ai hâte de quitter le domaine des généralités pour en arriver à l'application qui dit plus en deux mots que la théorie en mille. Or, voici les dispositions que je propose.

De l'Éducation.

Art. 47. L'éducation des jeunes citoyens est confiée aux soins et à la sollicitude éclairée du père commun de tous, le souverain.

L'éducation est essentiellement *gratuite*, *commune* (1), *obligatoire* et *publique*.

Nul ne peut enseigner, sans avoir, à cet effet, reçu l'investiture de la société (2).

Art. 48. Dans chaque commune, il y aura deux écoles publiques, une pour les garçons, une pour les filles, où tous les pères de famille seront *tenus* d'envoyer tous les jours leurs enfants de sept (3) à quatorze ans.

---

(1) *Voy.* à ce sujet l'art. 4, des lois de Charondas, sur lequel je copie presque le mien. (DIOD. *de Sic.*, liv. 12 ;—ARIST., *Polit.*, p. 384.)

Il suffit, du reste, d'étudier la question sans préjugés pour voir les immenses résultats que produirait l'éducation gratuite, commune, obligatoire et publique.

En effet, entre autres résultats, l'éducation commune établirait une complète fraternité parmi les hommes. Tous ces enfants élevés ensemble, se retrouvant plus tard dans la société, auraient l'un pour l'autre de l'affection, quelles que fussent, du reste, leurs différentes positions. L'expérience des camaraderies de collége est là pour le démontrer. Les relations des citoyens deviendraient douces, affables, honnêtes, je dirai même amicales ; le millionnaire qui verrait un jour son ancien condisciple dans la misère compâtirait volontiers à son malheur. Il n'est pas jusqu'à l'avare lui-même qui n'ouvrît sa bourse à un ancien camarade aux prises avec le besoin.

(2) Les Athéniens (*Voy.* DIOG. LAERT., *in Theophrast.*, § 38), à l'époque où ils étaient le plus jaloux de leurs franchises (et jamais peuple certainement ne poussa aussi loin la susceptibilité sur ce point) édictèrent une loi qui défendait aux philosophes, sous peine de mort, de tenir école publique sans la permission du sénat et du peuple.

Platon, le plus libéral de tous les publicistes, voulait (*des Lois*, liv. 7), que, dans sa république, aucune doctrine ne fût enseignée avant d'avoir été examinée et approuvée par des juges établis à cet effet.

(3) Cet âge est celui fixé par Aristote. On peut voir (*Polit.*, liv. 3, ch. 13), les excellentes raisons qu'il donne pour qu'il en soit ainsi.

Je ferai observer que cela n'empêche nullement qu'il y ait des salles d'asile pour

N° 1. Lorsque les communes seront peu populeuses et rapprochées, plusieurs pourront s'entendre pour créer une seule école centrale.

N° 2. L'éducation aura pour but de fortifier le corps de l'enfant et de développer en lui le sens moral.

N° 3. A cet effet, la juste moitié du temps des jeunes garçons sera employée à exercer le corps, et l'autre à l'enseignement de la morale, de la lecture, de l'écriture et de l'arithmétique; la dernière année sera consacrée à l'étude des premiers éléments de législation tant publique que civile (1).

N° 4. On s'appliquera surtout à apprendre aux jeunes filles les divers travaux manuels qui sont nécessaires à la mère de famille; la dernière année de leur éducation, on leur fera un cours sur les devoirs de la femme dans la société.

Art. 49. Dans chaque chef-lieu de canton, il y aura deux écoles du second degré.

N° 1. Tous les individus sortant des écoles communales, auront le droit de concourir pour entrer à celle de canton; les premiers seuls y seront admis comme boursiers cantonaux.

N° 2. Il y aura un boursier par vingt jeunes gens sortant des écoles communales (2). Les parents des autres élèves pourront y envoyer leurs enfants en payant le prix fixé pour la pension.

N° 3. Pendant deux ans que durera cette éducation secon-

---

les enfants des ouvriers. Mais cette institution toute philanthropique ne rentre pas dans le domaine de l'instruction.

(1) Comme on le voit nous n'abusons pas de l'éducation publique puisqu'à quatorze ans nous rendons à l'ouvrier, son fils, pour l'aider dans son travail; seulement nous lui rendons un jeune homme sain, bien portant, assez instruit pour travailler d'une manière intelligente, et devenir un bon citoyen, un fils respectueux, que *le besoin du père* n'a pas pu exploiter et user avant l'âge; nous mettons ainsi le père lui-même en garde contre les passions honteuses qui chercheraient à exploiter sa misère pour lui faire livrer son fils à la spéculation, avant qu'il n'ait la force de travailler.

(2) C'est le système des boursiers de Napoléon; seulement les bourses au lieu d'être données à la faveur, et de devenir un objet de corruption, sont accordées au mérite.

L'éducation du second degré est facultative. La masse des citoyens n'a besoin que de l'éducation primaire; les forcer à rester plus tard que quatorze ans dans les établissements publics, ce serait empêcher chacun de prendre sa direction spéciale, et d'apprendre l'état qui doit le faire vivre.

daire, on s'occuppera de perfectionner l'instruction du premier degré (1).

Art. 50. Les mêmes règles seront applicables à l'école (2) du troisième degré qui sera fondée au chef-lieu d'arrondissement.

Les deux tiers du temps seront consacrés à l'étude, l'autre tiers à la gymnastique. Les langues anciennes et vivantes, ainsi que les sciences y seront enseignées aux élèves pendant deux ans.

Art. 51. Il en sera de même au chef-lieu de département, où l'éducation recevra son dernier complément (3).

Art. 52. Dans la capitale il sera établi, une faculté de lettres, une de sciences, une de droit et une de médecine, où d'après les règles ci-dessus les hommes étudieront soit aux frais de l'État, soit aux frais de leurs familles, ainsi qu'il a été dit ci-dessus (4), deux ou quatre années suivant qu'ils voudront être reçus licenciés ou docteurs.

Art. 53. Au bout du temps d'étude déterminé pour chaque école, *tout élève* subira, après concours, un examen public; et ceux qui en seront jugés dignes, recevront des diplômes des premier, second, troisième, quatrième degrés de licencié ou de docteur ès lettres, ès sciences, ès droit, ès médecine (5).

---

(1) Cet enseignement du second degré sera donc en tous points semblable à celui qu'on donne actuellement dans les écoles normales.

Qu'est-ce que les écoles normales? me demanderont bien des personnes.

C'est une excellente institution moderne où, sans apprendre de grec et de latin, on apprend beaucoup de français, et où on donne une excellente éducation toute d'utilité et de pratique. Il est même très à regretter que le gouvernement n'ait pas généralisé cette bonne institution qui ne s'applique qu'à ceux qui doivent devenir instituteurs primaires. Les jeunes gens qui en sortent savent parfaitement leur langue, assez de mathématiques, d'histoire et même de législation, tout ce qui, en un mot, sert le plus dans la vie réelle.

(2) Quand elles sortent de l'école cantonale, l'éducation des femmes âgées de seize ans, est terminée. Il n'y a pas besoin d'en faire des savantes; inutile de créer pour elles une école du troisième degré.

(3) L'enfant aura alors vingt ans.

(4) Les meilleures intelligences ne seront plus exposées à rester dans l'ignorance et l'oubli, faute de pouvoir se produire; les jeunes gens les plus distingués, riches ou pauvres, seront tous réunis dans les facultés. Conçoit-on ce que la science et la société y gagneront!

(5) L'éducation ne sera pas ainsi une chose inabordable, un *tout ou rien*; elle aura

N° 1. Cet examen et concours aura lieu tous les ans, devant des commissions de cinq membres nommées par les conseillers de commune, de canton, d'arrondissement, de département, d'État, suivant les limites de leur juridiction.

N° 2. Les maîtres et professeurs seront adjoints de droit à ces commissions, mais n'auront que voix consultative (1).

Art. 53. Les professeurs seront choisis tous les cinq ans par le conseil municipal de canton, et après concours public (2). Pour se présenter à un de ces concours il faudra avoir un diplôme du degré supérieur à l'enseignement qu'on veut exercer.

Art. 54. L'éducation est placée sous la surveillance hiérarchique des corps de l'Etat.

N° 1. Des inspecteurs généraux de département, d'arrondissement et de canton, seront chargés de faire à ce sujet des rapports mensuels et détaillés, au conseil de canton, d'arrondissement, de département, et au comité central qui agira et administrera sous le direction spéciale et unique du ministre de l'instruction publique (3).

---

divers degrés, chaque père, suivant la direction qu'il prétend imprimer à son fils, lui fera donner l'éducation qu'il jugera la plus convenable.

Tous les jeunes gens devant subir à la fin de leurs études un examen public, leur amour-propre les fera travailler avec courage. Ils ne voudront pas passer pour des sots aux yeux de toute la cité.

(1) Personne ne devant être juge et partie dans sa propre cause.

(2) De cette manière on empêchera le professeur de s'endormir sur ses lauriers, et de négliger l'éducation de ses élèves, ce qui n'arrive que trop souvent. Il faudra bien qu'il se tienne à la hauteur de la science, et se montre digne de la confiance qu'on a mise en lui.

(3) Autant qu'on peut le supposer en rapprochant le peu de documents que nous avons sur la Chine, à une époque assez reculée, presque tous les principes que nous venons de poser y ont été appliqués. Rapprochez toutes les citations que nous avons faites de la préface de la grande étude, et voyez ce que dit, à ce sujet, le docteur Tchou-hi.

LIVRE IV.

Du Culte.

SOMMAIRE.

§ I. Que c'est un devoir suprême pour tout souverain que de proclamer l'adoration de Dieu et de protéger la religion et le culte.
§ II. Que la liberté de croyance est base fondamentale de toute société.
§ III. Que toute religion doit s'occuper exclusivement des rapports de l'homme vis-à-vis de la Divinité.
§ IV. Que toute Eglise est dans l'Etat, et, partant, soumise, quant à son culte, aux prescriptions du souverain.
§ V. Des garanties d'ordre et d'union que doit exiger tout souverain.
§ VI. Mise en œuvre.

Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu.

§ Ier. Nous n'avons considéré l'homme, jusqu'à présent, que dans ses rapports avec la société.

Est-ce à dire pour cela que l'homme n'ait d'autres devoirs à remplir que des devoirs sociaux ?

Evidemment non ; car au-dessus de la force souveraine des hommes, il est une force commune à tous les êtres, à toutes les choses, qui composent la création, une force infiniment *préexistante*, *génératrice et régulatrice* qui gouverne incessamment la grande cité du genre humain, de même qu'elle gouverne incessamment la grande cité de l'univers.

N° 1. Nul ne peut en effet se dissimuler qu'il est une cause à tous ces effets si divers qui frappent nos sens.

Qui a créé cette infinité de molécules qui forment les corps, les mondes, l'univers ?

Qui a créé l'homme et lui a donné le mouvement, la pensée et la volonté ?

Quel est donc le principe, la cause qui constamment préside à l'harmonieux concert de ces corps innombrables qui gravitent incessamment dans l'infini des cieux sans se jamais rencontrer ni s'entrechoquer ?

Le hasard (1), les tourbillons, les atomes ?

Qu'est-ce donc alors que le hasard, les atomes, les tourbillons, etc. ?

C'est la cause première de tout ce qui existe.

Or, appelez cette cause comme bon vous semblera, les mots ne font rien à la chose, il y a une cause première. En français on est convenu de l'appeler *Dieu;* c'est jouer sur les mots que de lui donner une autre dénomination.

N° 2. Rien de rien. $0\times0+0\times0=0$, autrement dit, zéro, à quelque puissance qu'on le porte, ne donnera jamais la plus petite unité.

Il faut donc nécessairement admettre une unité cause ; et comme les effets produits par cette unité sont infinis, il faut absolument admettre cette unité à une puissance infinie (2).

« Qu'est-ce qui est toujours sans jamais naître ? »

« Qu'est-ce qui naît toujours sans être jamais ? »

« L'un, qui est conçu par la raison et devient une pensée, est toujours le même ; l'autre, qui est perçu par les sens et devient une opinion, naît et périt sans cesse, mais il n'est jamais. »

« Or, ce qui naît a nécessairement une cause, puisqu'il est impossible qu'une chose naisse sans cause (3). »

---

(1) Le hasard ; pour qu'il en fût ainsi, il faudrait supposer que toutes les molécules de la matière se sont trouvées fortuitement animées de forces exactement parallèles, contraires, absolument proportionnelles aux masses, et justement réciproques au carré des distances. Or, comme ces molécules sont infiniment nombreuses, il y a l'infini à parier contre un, que cela n'a pu arriver ainsi (LAPLACE, *Système du monde*, a calculé qu'il y a plus de cent trente-sept milliards à parier contre un, que les mouvements des planètes et de leurs satellites, ne sont pas l'effet du hasard, et qu'ils ont été produits par une cause commune. Si on opère sur la nature entière on arrive à notre résultat, l'infini contre un).

D'ailleurs, en admettant cette supposition qui, nous venons de le démontrer, est *infiniment absurde*, restent ces deux observations absolument insurmontables :

Qui a produit les molécules de la matière ?

Qui leur a imprimé la force ou les forces qui les animent ?

Le hasard.

Le hasard soit, mais nous jouons sur les mots, et nommons hasard ce que tout le monde est convenu d'appeler Dieu.

(2) Ces propositions étant mathématiquement incontestables, je me contente de les énoncer.

(3) PLAT., *Tim, et crit.*

N° 3. Maintenant, cette unité ou cause infiniment puissante n'a certainement pas été produite ; car alors elle ne serait plus qu'un effet, nous aurions à en rechercher la cause et nous serions toujours forcés d'arriver à cette conclusion mathématique, une unité *infiniment préexistante* pour produire des effets quelconques.

N° 4. Ce n'est pas tout, cette unité, ou cause a produit une harmonie infinie qui se maintient infiniment.

Or, nous pouvons affirmer, tout aussi sûrement que $1+1=2$, ou que deux est composé de $1+1$, nous pouvons affirmer, dis-je, que cette cause est infiniment harmonique, ou infiniment juste ; car justice, ainsi que nous l'avons constaté (1), n'est autre chose qu'équilibre, harmonie.

N° 5. Il est donc un Dieu, de toute éternité, infiniment puissant et infiniment juste ou bon (2), un Dieu qui, de toute éternité, préside aux mouvements harmonieux de l'univers, et constamment maintient en parfait équilibre, ou parfaite justice toutes les parties dont l'univers est composé (3).

Arrêtons-nous là, nous en savons assez.

Gardons-nous bien, en effet, de quitter le domaine des certitudes, pour nous égarer à loisir dans le labyrinthe des conjectures, au fond duquel se trouve le monstre hideux de l'athéisme.

N'ayons pas la prétention, prétention aussi orgueilleuse qu'insensée, de vouloir élever notre intelligence jusquà celle de la Divinité. . . . .

Comme si l'infini n'était pas une barrière insurmontable que le fini ne saurait franchir (4). . . . .

Cherchez, cherchez, vains et présomptueux sophistes ; bâtissez

---

(1) Prélim., ch. 2, sect. 2.

(2) Je ferai remarquer, en effet, que justice ou bonté sont des idées corrélatives, qui ne peuvent aller l'une sans l'autre ; car méchanceté est subversive de toute justice, et injustice de toute bonté.

(3) Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute puissante et par laquelle moi-même et toutes les autres choses ont été créées et produites. (*Desc. méd.*, 3.)

(4) Sans doute que le génie de l'homme, reculant sans cesse les limites de son horizon, pourra remonter très loin dans cette mer sans fond et sans rivage, et trouver les causes des causes déjà connues, puis les causes de ces causes, et ainsi de suite ; mais quelque avant qu'il parvienne, il aura toujours devant lui l'infini, et, partant, devra toujours se résigner à se prosterner dans la poussière pour adorer en silence l'auteur de tout ce qui est, la grande âme de l'univers.

système sur système, entassez utopies sur utopies, chimères sur chimères, vous n'aurez tous raison que sur un seul point, c'est quand vous vous prouverez réciproquement que vous avez tous tort; . . . . cherchez, ... du jour où vous aurez trouvé, votre intelligence sera égale à celle de Dieu, vous serez des dieux, il n'y aura plus de Dieu! . . . .

. . . .

Pour nous, qui confessons de tout notre cœur et du plus profond de notre raison que nous ne sommes qu'un simple effet créé par la cause créatrice, n'imitons donc pas ces Promethées de tous les âges qui cherchent à dérober au Tout-Puissant l'étincelle de la vie. Reconnaissons humblement notre impuissance et respectueux, ses créatures, au lieu d'insulter Dieu, au lieu de jeter au ciel un défi de la terre, prosternons-nous en silence et adorons en commun la suprême intelligence qui préside à l'harmonie des mondes, le père commun de tous les hommes.

N° 6. C'est qu'en effet, adorer Dieu est un des plus grands et des plus pressants besoins de l'homme qui, *partout et toujours*, (placé entre la conscience de sa nullité, l'espoir de l'immortalité (1) et l'incontestable évidence de la suprême puissance de l'Etre

(1) Je pourrais même dire certitude; car l'immortalité de l'âme est chose certaine, et que l'on peut mathématiquement démontrer. Deux mots à ce sujet:

L'âme, ainsi que nous l'avons constaté, prélim., ch.2, est une cause de force essentiellement arbitraire et propre à l'individu.

Cette cause de force arbitraire étant pour ainsi dire enchaînée dans un corps, qui, lui-même, est cloué à la surface de la terre, cette cause de force se trouvant ainsi sous l'empire constant de forces infiniment supérieures qui lui tracent un cercle fort restreint, duquel elle ne peut sortir; cette cause de force, disons-nous, ne peut en rien déranger l'harmonie de l'univers, l'équilibre de la création.

Supposez maintenant que cette cause de force puisse s'affranchir de ses entraves, et tout aussitôt ne s'échappera-t-elle pas, suivant sa tangente, au point de la circonférence où elle deviendra libre, et n'ira-t-elle pas porter le trouble et le désordre dans tout l'univers. (*Voy*. Prélim., ch. 1.)

Or, cet affranchissement ayant lieu à la mort de l'homme, époque où la cause de force, où l'âme cesse d'être enchaînée au corps, évidemment il faut admettre qu'elle est immédiatement absorbée par la grande cause de toute force ou retourne vers Dieu; sans cela, libre de toute entrave terrestre, elle irait porter par tout l'univers le trouble et le désordre, et romprait l'équilibre de la création.

L'âme retourne donc nécessairement vers Dieu. Maintenant toute force est évidemment immortelle; car, une force étant donnée, nous avons une ligne droite indéfinie,

infini qui l'a créé, ainsi que tout ce qui l'entoure), a senti l'irrésistible nécessité d'une religion et d'un culte.

C'est donc, pour tout législateur et tout souverain, un devoir sacré, une nécessité impérieuse, que de proclamer, en principe, l'adoration de Dieu et de protéger la religion et le culte (1).

---

qui ne cesse qu'alors qu'une force de sens contraire lui est opposée; et encore, dans ce cas, la force n'en continue pas moins d'exister bien que paralysée.

Une unité, si on ne lui oppose pas une autre unité de sens contraire, est constamment. Un est, et sera toujours, un si on ne lui ajoute une autre unité qui en fait deux, ou si on lui oppose une autre unité qui l'absorbe, ou la paralyse.

Aussi toutes forces dans l'univers sont constamment les mêmes.

La cause de toute force, ou Dieu, peut seul ramener à lui, par une puissance de sens contraire, toutes les forces par lui produites.

A moins d'admettre deux dieux, ou deux puissances dans l'univers, toute force produite est immortelle, soit comme force active, soit comme force retournant à sa cause première, ou Dieu qui est nécessairement immortel; car c'est le principe fondamental de la dynamique que toute force est éternelle, et ne peut cesser d'être qu'autant qu'il lui soit opposé une force de sens contraire qui la paralyse ou l'absorbe.

Or, si toute force est, de sa nature, immortelle, à plus forte raison toute cause de force; car une force n'est qu'un effet produit, tandis qu'une cause de force est un principe producteur. Partant, si l'effet est nécessairement immortel, la cause l'est bien certainement aussi, car un est nécessairement dans deux, dans quatre, dans huit, etc. ; en un mot, dans tous les effets que *sa puissance* carrée, cubique, etc., peut produire.

L'âme étant une cause de force est donc nécessairement immortelle, comme tout ce qui est du reste; car, tout ce qui existe n'est que l'effet produit par une cause immortelle, cause unique, qui peut bien réabsorber les effets qu'elle a produits, les modifier, les changer, mais rien de plus; car ses effets sont les produits de sa puissance qui cesserait d'être si ces effets n'étaient plus dans sa puissance.

Or, elle ne peut cesser d'être qu'autant qu'une puissance égale, ou supérieure et contraire, lui soit opposée.

Il ne peut y avoir et il n'y a qu'une seule cause possible comme moteur de l'univers.

Partant, tout ce qui est, est immortel comme la cause qui l'a produit, ou Dieu.

L'âme est donc immortelle, et, à la mort, retourne vers son principe, ou Dieu.

Etant obligé de résumer en quelques mots une longue déduction de principes qui ne demanderaient pas moins de trente ou quarante pages de démonstrations, je ne sais si je serai compris par tous. Je me propose, du reste, de développer et démontrer tout ceci dans un autre temps. En attendant, que tout homme sache bien qu'il est mathématiquement incontestable que son âme est immortelle et retourne vers Dieu.

(1) La religion est le principal lien de la société humaine. (BACON, *Ess. de mor.*, § 3.)

Le culte d'un seul Dieu est le charme le plus puissant pour unir le cœur des hommes. (*Phil. de Monarch.*, liv. 1, p. 818.)

Le meilleur moyen d'unir les hommes c'est de les confondre dans un même sentiment, celui de la Divinité. (JOSEPH., *Cont. Apion.*, liv. 2, p. 1072.)

Lisez la déclaration des devoirs des citoyens par Zaleucus. (ARIST., *Polit.*, t. 3, p. 286)

§ 11. Maintenant, doit-on adorer Dieu d'une manière plutôt que d'une autre?

Doit-on l'adorer comme les disciples de Confucius, ou comme ceux de Mahomet? Doit-on l'adorer comme les juifs, ou comme les Indiens; comme les protestants, ou comme les catholiques (1)?

Chacun adore Dieu comme l'adoraient ses pères, et tous font également bien, tous sont agréables à l'Etre suprême, du moment qu'ils ne se servent pas de son nom pour faire le mal et violer les lois de leur nature qui sont celles de Dieu, puisque c'est Dieu qui a créé la nature (2).

« On ne doit exclure qu'un seul dogme, dit J.-J. Rousseau (3), c'est celui qui exclut les autres, c'est l'intolérance. »

Ainsi, liberté entière de croyances et de religions, c'est la base fondamentale de toute religion d'Etat (4).

Ecoutez ce que dit à ce sujet le plus grand des philosophes et le plus profond des socialistes qui aient jamais existé, notre Seigneur Jésus-Christ :

« Soyez miséricordieux comme votre père est miséricordieux; ne jugez point, et vous ne serez pas jugés; ne condamnez point, et vous ne serez pas condamné; pardonnez, et vous serez pardonnés (5). »

---

(1) La véritable religion qui a été commune à tous les siècles, c'est : 1° qu'il y a un Dieu et un seul Dieu; 2° que Dieu n'est rien de ce qu'on voit, mais quelque chose de plus relevé; 3° qu'il prend soin des choses humaines et en juge justement; 4° que Dieu est le créateur de tout ce qui est en dehors de lui. (Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 2, chap. 20, § 45.)

(2) *Voy.* Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 8, ch. 1.

(3) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 4, ch. 8.

(4) « S'il faut raisonner sans prévention, dit Montesquieu (*Lettres pers.*, 75), je ne sais s'il n'est pas bon que dans un Etat il y ait plusieurs religions. On remarque que ceux qui vivent dans des religions tolérées se rendent ordinairement plus utiles à leur pays, que ceux qui vivent dans la religion dominante..... D'ailleurs, comme toutes les religions contiennent des préceptes utiles à la société, il est bon qu'elles soient observées avec zèle. Or, qu'y a-t-il de plus capable d'animer ce zèle que leur multiplicité.... On a toujours remarqué qu'une secte nouvelle introduite dans un Etat, était le moyen le plus sûr pour corriger tous les abus de l'ancienne, etc., etc., etc. »

Montesquieu a grandement raison. Il n'y a rien qui tende à donner plus d'essor à la pensée, plus de liberté à l'esprit humain, à effacer la superstition, à rendre enfin les hommes plus tolérants; il n'y a donc rien de meilleur pour un Etat.

(5) Evangile selon saint Luc, ch. 6, §§ 36 et 37. Ce mot miséricordieux est bien

Nº 1. Cette vérité, quand elle s'applique aux gouvernements civils, est d'une évidence incontestable. De quel droit, en effet, empiéteraient-ils sur le domaine de la Divinité, pour juger les consciences? De quel droit s'arrogeraient-ils le pouvoir d'imposer à l'homme telle croyance plutôt que telle autre? Sont-ils donc des prophètes pour oser parler au nom de Dieu? Telle est-elle leur mission ici-bas?

Non, les gouvernements civils, ainsi que le dit le plus grand des disciples du divin législateur (1), sont *des établissements humains;* ils sont institués pour régler et protéger les relations des hommes entre eux; ils ne peuvent empiéter sur le domaine reli-

---

autrement expressif encore que tolérant; il comprend, en outre, l'amour et la charité; il veut dire tolérez, aimez et secourez.

Il faut remarquer, dit Grotius (*Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 20, § 48), que l'auteur même de la loi nouvelle, notre Seigneur Jésus-Christ, a voulu certainement que personne ne fût contraint à recevoir sa loi. (*Voy.* toutes les autorités ecclésiastiques, tous les pères de l'Eglise, que Grotius cite à ce sujet). Notre Seigneur disait à tout le monde : *Si quelqu'un veut venir après moi.* (SAINT ANASTASE, *Epist. ad solitar.*, etc., etc.;—*Voy.* GROTIUS, *loco citato* ;—*Idem* SAINT MATH., 13, 29; — SAINT LUC, 9, 54, 55 ;— SAINT JEAN, 6, 67;—ROM., 8, 15 ;—HÉBR., 2, 15, etc., etc.)

Chaque homme, dit saint Cyprien, conserve son libre arbitre et reste maître de sa liberté. *Servabat (Jesus) legem. quâ homo libertati suæ relictus, et in arbitrio proprio constitutus, sibi metipse mortem vel salutem adpetit.* (ST CYP., *Epist.*, 55.)

Ecoutons ce que dit Salvien (*de Guber. Dei*, lib. 5, p. 150) en parlant des ariens : « Ils sont hérétiques, mais ils ne le savent pas ; ils sont hérétiques chez nous, mais ils ne le sont pas chez eux ;...... ce qu'ils sont par rapport à nous, nous le sommes par rapport à eux .... Nous rendons à Dieu l'honneur qui lui est dû ; mais ils croient aussi le lui rendre, en pensant de la manière qu'ils pensent..... Il n'y a donc que le souverain juge de l'univers qui puisse savoir comment ils seront punis de leurs erreurs au jour du jugement. *Cependant Dieu, à mon avis, les supporte patiemment, parce qu'il voit que, s'ils sont dans l'erreur, ils errent par un mouvement de piété.* » (GROT., *idem*, § 50.)

« Nous n'avons garde de vous traiter avec rigueur, dit saint Augustin (*Cont. epis Manichei*, cap. 5). Nous laissons cela à ceux qui ne sont jamais tombés dans les erreurs semblables à celle qui vous séduit. Pour moi, je ne puis me résoudre à sévir contre vous. Je dois, au contraire, vous supporter, comme on m'a supporté moi-même autrefois, et user envers vous d'une aussi grande tolérance que celle dont on usait envers moi quand j'étais dans l'erreur. (GROT., *idem.*)

« Notre Seigneur J.-C. (TERTUL., *Ad. Marcion*, lib. 4, cap. 16), a étendu sur tous les hommes la loi de la charité, n'excluant personne de la miséricorde. »

« Dieu fait lever le soleil sur tous, et donne à tous de la pluie sans distinction. (*Evangile*, selon saint Math., v, 45, etc., etc., etc.)

(1) SAINT PIERRE, *Epi t.* 1, ch. 2, vers. 13.

gieux sans perdre leur principal caractère; c'est le renversement de tous les principes qu'un pouvoir humain qui veut se mêler des choses divines, des rapports de l'homme envers le Tout-Puissant. « Les souverains, de quelque religion qu'ils soient, n'ont donc aucun droit d'empêcher quelqu'un de servir Dieu paisiblement suivant les lumières et les mouvements de sa conscience (1). »

Cette règle tracée par la nature elle-même, et professée par les plus grands publicistes, forme le premier fondement de la liberté humaine; un seul pas dans le domaine de la conscience, c'est l'esclavage et l'abrutissement (2).

§ III. Mais si le pouvoir humain ne peut sortir du domaine des choses sociales, le pouvoir religieux doit de son côté s'occuper exclusivement des rapports de l'homme envers Dieu, et nullement de ses rapports envers la société. Cette seconde proposition est aussi évidente que la première; méconnaître l'une serait méconnaître l'autre, et tomber dans une confusion d'autant plus dangereuse, qu'elle mène droit à l'anarchie sociale et religieuse (3).

---

(1) BARBEYRAC sur PUF., *Dr. de la Nat.*, liv. 6, ch. 2, § 20, note 1.

(2) *Voy.* part. 3, liv. 2.

La liberté de conscience est de droit naturel et inviolable, dit Vattel (*le Dr. des gens*, liv. 1, ch 12, § 128). Il est honteux, pour l'humanité, qu'une vérité de cette nature ait besoin d'être prouvée.

(3) Dans quels malheurs cette confusion n'a-t-elle pas jeté les peuples! C'est, d'un côté, un infâme rhéteur, un Henri VIII, qui, se déclarant chef de l'Eglise, brûle un jour les protestants, le lendemain les catholiques; force tantôt les citoyens à croire une chose sous peine de mort, tantôt une autre, livrant au bourreau, suivant ses caprices incertains et changeants, ceux-là mêmes qu'il proclamait la veille des saints et de fidèles serviteurs.

C'est, d'un autre côté, la sainte inquisition qui, prenant en main les rênes du gouvernement civil, élève ses bûchers d'un bout à l'autre de la chrétienté, et, pour le plus grand bonheur des sujets de sa Majesté très catholique, les envoie par milliers au supplice, n'épargnant même pas, dans sa sainte fureur, les femmes, les vieillards et les enfants; puis, franchissant l'Océan, elle captive des millions de pauvres Indiens qu'elle livre immédiatement aux mains des bourreaux, pour assurer leur félicité éternelle.

La Saint-Barthélemy, le massacre des Albigeois, les dragonnades des Cévènnes, etc., sont de tristes preuves de ce que nous avançons.

Cette grande distinction, dit Montesquieu (*Grand. et décad. des Rom.*, ch. 22), sur laquelle repose la tranquillité des peuples, est fondée non-seulement sur la religion, mais encore sur la raison et la nature, qui veulent que des choses réellement séparées, et qui ne peuvent subsister que separées, ne soient jamais confondues.

N° 1. « *Mon royaume n'est pas de ce monde* (1). »

« Ecoutez, juifs et gentils; écoutez, incirconcis; écoutez, toutes les puissances de la terre, s'écrie saint Augustin (2), paraphrasant ces paroles de Jésus-Christ, je ne viens point empêcher que vous ne dominiez en ce monde, mon règne n'est pas de ce monde. Ne vous laissez pas aller à ces terreurs paniques, dont Hérode, cet Hérode le Grand, fut saisi quand on lui annonça la venue du Messie..... mon règne n'est pas de ce monde, que voulez-vous davantage? Venez à un royaume qui n'est pas de ce monde, venez-y en croyant et que la crainte ne vous porte pas à faire des cruautés. »

« *Rendez-vous donc sujets à tout ordre humain*, » dit l'apôtre saint Pierre (3), et saint Paul écrivant à Tite : « *Dis-leur qu'ils soient soumis aux principautés et puissances.* »

N° 2. Toute religion, et la religion chétienne en particulier, doit donc prêcher l'obéissance aux gouvernements civils et s'occuper exclusivement des rapports de l'homme vis-à-vis de la Divinité.

Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu (4), voilà en deux mots les limites du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, tracées par Dieu lui-même de la manière la plus claire et la plus précise.

Tels sont les principes généraux ; faisons-en les applications particulières.

§ IV. En matière de religion, il y a deux choses parfaitement distinctes, le dogme et le culte (5).

Le dogme, c'est la croyance, c'est la conscience intime ; le culte, c'est l'ensemble des actes destinés à manifester extérieurement cette croyance.

Chacun, ayant son libre arbitre, reste le maître de croire et de penser ce qu'il juge bon et convenable touchant la Divinité, et suivant les impulsions de sa conscience, d'adorer Dieu comme il

---

(1) *Evang.* selon saint Jean, 18, 36.
(2) SAINT AUGUST., *in Joan.* 18, 36.
(3) SAINT PIERRE, *Epist.*, 1, 2, 13.
(4) SAINT PAUL, ch. 3, § 1.
(5) *Evang.*, selon saint Mathieu, 22, 21.

l'entend, d'offrir au Tout-Puissant l'hommage intérieur qu'il pense devoir lui être le plus agréable. La société ne peut, *en aucun cas*, sans violenter la conscience, sans méconnaître la loi sacrée du libre arbitre, s'occuper de réglementer le dogme et imposer aux citoyens telle croyance plutôt que telle autre.

Elle ne peut non plus forcer les citoyens à faire tel ou tel acte extérieur de religion; car cet acte peut être contraire, opposé aux croyances du citoyen, et ce serait une chose profondément immorale que de contraindre quelqu'un à agir contrairement à ses convictions religieuses, à faire une action qui répugne à ses croyances; ce serait violer son libre arbitre, le forcer à se mettre en rébellion avec sa conscience.

Telle n'est pas, d'ailleurs, la mission de la société. Son but unique, comme nous venons de le dire, est d'harmoniser les relations humaines; c'est le renversement de toutes les idées et de tous les principes, qu'un pouvoir humain qui veut se mêler des choses divines. Une pareille confusion mène droit à l'anarchie, ou au despotisme.

N° 1. Mais si le pouvoir temporel ou social ne peut entrer sur le domaine religieux pour imposer telle croyance ou tel culte à telle ou telle religion, aucune religion ne peut non plus, entrant sur le domaine social, se manifester extérieurement par des actes contraires aux lois, se mettre en révolte contre la société, et prêcher le renversement des institutions civiles.

Tout aussitôt qu'un dogme se manifeste par un acte extérieur (et, comme le fait remarquer Hobbes (1), « tout signe extérieur qui nous fait connaître le dedans de l'âme consiste dans les paroles et dans les actions, par conséquent le culte consiste dans les deux choses, ») le souverain a le droit d'examiner si cet acte extérieur est oui ou non de nature à troubler la sécurité publique; car il est de son devoir de veiller à ce qu'aucun culte ne fasse des choses contraires aux principes sociaux, des actes attentatoires aux droits civiques, et pour cela il doit édicter des lois qui règlent *d'une manière générale la police d culte extérieur* (2).

---

(1) Hob., *du Citoy*, liv. 3, ch. 3. § 10.

(2) Nous disons *d'une manière générale*, car le souverain ne peut intervenir pour

Adorez Dieu comme bon vous semblera, suivant les mouvements de votre conscience, mais rendez à César ce qui appartient à César, c'est-à-dire soumettez-vous aux lois de l'État, ne faites aucun acte extérieur qui soit contraire aux prescriptions sociales, ne vous mettez pas en révolte contre le souverain, et n'oubliez pas ce qu'a dit Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Les rois des nations exercent leur domination sur elles, mais il n'en sera pas ainsi de vous. »

N° 2. Et si l'auteur de la loi nouvelle, Notre-Seigneur Jésus-Christ, prêchait l'obéissance aux puissances civiles, c'est qu'il savait bien que l'Église doit être dans l'État, et non hors de l'État. C'est aussi ce qu'ont parfaitement senti les plus pieux et les plus savants de ses disciples, les saint Pierre, les saint Paul, les saint Augustin, les Fénélon, etc., qui, eux aussi, ont proclamé que l'Église devait être dans l'État, parce qu'il n'y a de société possible qu'à cette condition *sine quâ non*.

Comment, en effet, je vous le demande, pourriez-vous constituer une société, si vous permettiez à chaque culte de se mettre au-dessus des lois? Comment pourriez-vous régler les rapports des citoyens entre eux, si ces règles devaient varier suivant leurs religions diverses?

Mais, permettez : La religion musulmane favorise la polygamie. Autoriserez-vous les citoyens musulmans à épouser plusieurs femmes, bien que cela soit défendu par les lois civiles?

Elle ordonne aussi de mettre à mort tout croyant qui aura renié son prophète. Permetterez-vous à un disciple de Mahomet de mettre à mort un citoyen qui de musulman sera devenu chrétien?

La religion juive ordonne au frère d'épouser la femme de son frère, et les enfants issus de ce second mariage sont censés les fils

---

défendre à un culte ce qu'il permettrait à un autre; il doit y avoir égalité parfaite, puisque chaque citoyen a droit à être traité également. Ce serait une violation manifeste de l'égalité civile que de permettre aux uns ce qu'on défendrait aux autres. Les lois doivent être égales pour tous, c'est la première condition de justice sociale.

Nous disons ensuite *la police du culte extérieur* pour bien faire comprendre que le souverain doit se borner exclusivement à défendre et réglementer. Ainsi que nous l'avons dit précédemment, il n'a pas le droit d'imposer un acte de culte sans faire violence à la conscience, sans empiéter sur le pouvoir religieux.

du frère défunt. Sera-t-il permis, contrairement aux lois civiles, d'épouser la femme de son frère; les enfants du second mari pourront-ils se soustraire à l'autorité de leur véritable père, et revendiquer par droit d'aînesse tous les biens de la famille qu'ils sont censés représenter; l'ordre des successions civiles sera-t-il interverti ?

La religion des Brachmanes ordonne de brûler la femme sur le corps de son mari défunt. Faudra-t-il, pour plaire à Brahma, et respecter les lois consignées dans le Shasta, l'Elzouveidam, où le Cormoveidam, que la société tolère que l'on brûle des femmes toutes vivantes ?

Quand le char sacré fera dans les rues sa procession solennelle, laissera-t-on de pauvres insensés se jeter sous les roues pour se faire écraser par centaines en l'honneur de leur dieu ?

Les Chinois résidants, ou leurs néophytes, auront-ils donc le droit de donner la mort à leurs enfants ?

Les ministres de la religion chrétienne pourront-ils prêcher des croisades contre les citoyens protestants, et les ministres protestants appeler le gouvernement : Bélial !... et crier Raca ! contre leurs frères catholiques ?

Fera-t-on autant de législations différentes qu'il y aura de cultes différents dans la société ?

Vous le voyez-donc, il n'y a pas de maxime qui soit plus antisociale, plus subversive de toute forme gouvernementale et, partant, de maxime plus dangereuse et plus immorale que l'ultramontanisme, c'est-à-dire celle qui tend à mettre l'Eglise hors de l'État. Il n'y en a pas non plus qui soit plus opposée à l'Évangile et à la morale, qui soit plus contraire à la paix, qui mène, enfin, plus directement à l'anarchie et à la guerre civile.

Aussi, je ne sache pas qu'il y ait, au 19e siècle, d'autres néophytes que ceux des jésuites qui prêchent parmi les hommes une si abominable et une si absurde doctrine. Et si l'on pénètre le fond de leur pensée, il n'est pas difficile de voir ce qu'ils désirent, ce qu'ils veulent. Ils ne prétendent à rien moins qu'au pouvoir absolu ; et, renversant toutes les idées, méconnaissant ces belles paroles de notre Seigneur Jésus-Christ, « *Mon royaume n'est pas de ce monde* », tous leurs efforts tendent à mettre l'État dans

l'Église pour faire de la société un vaste couvent dont ils seraient les pères directeurs (1).

Laissons-les donc prêcher dans le désert leur *jésuitique* système, et pour nous, qui ne voulons pas être *comme des cadavres, comme le bâton dans la main du vieillard, des corps sans vie* (2), proclamons hautement cette grande vérité de tous les âges, que chacun est libre d'adorer Dieu suivant les mouvements de sa conscience, mais que *tous* doivent se soumettre, quant au culte extérieur de leur religion, aux lois de la société dont ils sont membres.

§ V. Ces principes posés, faisons-en l'application et examinons, en quelques mots, quelles sont les principales garanties d'ordre et de sécurité que la société doit exiger des *divers cultes ;* car il vaut mieux prévenir le mal que d'être réduit à le punir ; partant, c'est un devoir pour tout législateur que de régler la police des cultes.

Nᵒ 1. La première et la principale garantie que tout souverain prévoyant doit exiger, c'est un droit de contrôle efficace sur ceux qui, au nom de leurs coreligionnaires, sont chargés de la manifestation extérieure du culte (3).

Ainsi, il doit s'assurer à l'avance si l'individu destiné à exercer publiquement une fonction aussi importante que celle de ministre

---

(1) Il a été donné à cette compagnie de réaliser son rêve, d'organiser une société, et de régner près d'un siècle sur les peuples de l'Amérique. Qu'a-t-elle fait ? Rien de beau, rien de grand. Des peuples entiers, au contraire, sous son haleine morbide, ont été frappés de décrépitude et de mort. Ils vivaient misérablement, dit Bougainville (*Hist. gén. des Voy*, t. 20, p. 218), qui dépose, *de visu ;* ils quittaient la vie sans la regretter, ils mouraient sans avoir vécu ; ils étaient rongés par l'ennui. Quand une fois ils tombaient malades, il était rare qu'ils en guérissent, etc., etc. Ces peuples étaient les plus misérables de la terre ; la vie était éteinte chez eux, ce n'était plus des hommes mais des cadavres vivants, des corps sans vie.

Voyez le régime abrutissant auquel ils étaient soumis. *Hist. du Parag.*, par le révérend père de Charlevoix, de la compagnie de Jésus, ainsi que les accusations dirigées contre eux par leurs *évêques* et tout le clergé d'Espagne révoltés de leur ambition et de leur orgueil.

(2) Saint Ignace exhorte à se laisser porter et régir par la divine Providence, comme si on était mort, *perindè ac cadaver* (*de l'Institut. des jésuites*, par le révérend père de Ravignan, p. 71). Saint Bonaventure, dit le même auteur (*loco citato*), veut que l'on obéisse comme un corps sans vie, *corpus inanime*...... Ce sont des morts que je veux pour disciples ; non des vivants : *Mortuos non vivos ego meos volo !!!*

(3) Les prêtres sont, en effet, les organes des cultes, les membres par lesquels ils se manifestent.

d'un culte, remplit toutes les conditions de moralité nécessaires pour être investi de la confiance publique. Il ne peut pas imposer tel ou tel individu, ni donner l'investiture sacrée, cela est en dehors de son pouvoir et de ses attributions; mais il doit se réserver la faculté de contrôler les choix qui seraient faits par l'autorité ecclésiastique, et de retirer même sa confiance à ceux qui *s'en montreraient* indignes.

Et comment voulez-vous sans cela qu'une société reste souveraine? L'autorité ecclésiastique pourrait donc nommer qui bon lui semblerait, les ennemis mêmes de l'État, des fauteurs de trouble et de discorde; et l'État impuissant serait réduit à souffrir que cette milice indépendante lui fît une guerre permanente et acharnée? Et si quelque ministre du culte venait à enfreindre les règles sociales et à mettre en péril la paix publique? s'il abusait de son caractère sacré, comme cela ne se voit malheureusement que trop souvent? il faudrait que le souverain se prosternât en silence devant un citoyen dangereux et rebelle, qu'il se croisât les bras et le regardât faire (1)?

S'il venait à y avoir conflit entre l'État et l'Église; si quelque communion religieuse levait le drapeau de l'indépendance et de l'ultramontanisme, la société n'aurait donc aucun moyen de faire respecter la volonté souveraine?

Dans la prévision de ces conflits qui n'ont lieu que trop souvent, elle ne pourrait pas exiger des garanties d'obéissance et se réserver un droit de contrôle efficace sur les soldats militants des diverses églises, c'est-à-dire les ministres des cultes?

Mais voyez donc où cela nous mènerait! Droit à l'anarchie, droit à la guerre civile. En effet, l'Eglise serait, en fait, en dehors de l'Etat; car elle serait indépendante du souverain, dont le droit deviendrait une chimère, puisqu'il n'aurait aucun moyen d'action pour le faire respecter. Il y aurait, par conséquent, dans la société deux pouvoirs distincts, ne relevant en rien l'un de l'autre, et dont les relations obligées, les rapports de tous les jours, seraient une

(1) C'est de nos jours surtout que les gouvernements doivent comprendre cette vérité; de nos jours où les évêques coalisés se moquaient naguère du pouvoir civil, et, se couvrant de leur inamovibilité, foulaient aux pieds les prescriptions des gouvernants à propos de la lo sur l'enseignement.

lutte perpétuelle et permanente qui ne pourrait prendre fin que par un choc violent, qui troublerait profondément l'ordre social.

De deux choses l'une, ou l'État doit obéissance à l'Église, ou l'Église doit obéissance à l'État. Il n'y a pas de milieu, il faut que l'un obéisse, l'autre commande ; pas plus qu'il ne peut y avoir deux dieux dans le ciel, pas plus il ne peut y avoir deux pouvoirs souverains dans une même société, cela est d'une évidence incontestable (1).

Or, si c'est l'Église qui doit obéissance à l'État... et qui oserait prétendre le contraire ? l'Église ne peut donc pas, sans tomber dans l'absurde, s'opposer à ce que le souverain emploie les moyens qu'il juge nécessaires, pour faire respecter son droit de souveraineté, elle ne peut pas raisonnablement se poser en puissance indépendante, demander à sortir du droit commun en se constituant son propre juge dans sa propre cause.

Comme le professe Burlamaqui (2), « la religion doit obéir à la souveraineté ; car la souveraineté n'est autre chose que le droit de commander en dernier ressort dans la société, et, par conséquent, ne souffre rien, non-seulement qui soit au-dessus d'elle, mais encore qui ne lui soit assujetti.

« Nul ne peut servir deux maîtres, et tout royaume divisé contre lui-même périra nécessairement. »

« Il n'est, dit aussi Vattel (3), qu'un pouvoir suprême dans l'État ; les fonctions des subalternes varient suivant leur objet ; ecclésiastiques, magistrats, commandants de troupes, tous sont officiers de la République, chacun dans son département ; tous sont également comptables au souverain.

« Otez au souverain, ce pouvoir en matière de religion et cette autorité sur le clergé, comment veillera-t-il à ce qu'on ne mêle rien dans la religion de contraire au bien de l'Etat ? Comment fera-t-il en sorte qu'on l'enseigne et qu'on la pratique toujours de la manière la plus convenable au bien public ? Et surtout, comment préviendra-t-il les troubles qu'elle peut occasionner, soit par les dogmes, soit par la manière dont la discipline sera exercée ? Ce

(1) Prélim., ch. 1, et part. 1, liv. 3.
(2) Burl., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 2, liv. 2, ch. 8, § 3.
(3) Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 12, § 79 et 184. Voy. aussi 185 et suiv.

sont là tout autant de soins et de devoirs qui ne peuvent convenir qu'au souverain, et desquels rien ne saurait le dispenser. »

La société a donc le droit incontestable d'employer *tous les moyens qu'elle juge nécessaires* pour forcer les divers cultes à respecter ses prescriptions ; du moment qu'elle n'impose rien, qu'elle ne fait aucune violence à la conscience, elle peut tout défendre, paroles et actions ; car toute parole et toute action sont, comme nous l'avons vu, des actes du culte extérieur. Elle peut donc, à plus forte raison, se réserver la faculté de sanctionner les nominations faites par l'autorité religieuse, et de retirer le caractère public par lui conféré aux ecclésiastiques de tous les rangs et de toutes les conditions, qui viendraient à en abuser, ou qui refuseraient de se soumettre aux prescriptions sociales.

Seulement, dans ce dernier cas, il est bon de tout prévoir et régler à l'avance avec le plus grand soin ; car il importe surtout qu'aucune communion religieuse ne puisse croire qu'il lui est fait violence en la personne des ministres de son culte. Un jugement solennel et public est aussi indispensable ; car il faut qu'il soit bien constaté qu'on ne punit qu'un acte coupable, une atteinte grave à l'ordre social.

Nous disons atteinte grave ; car, dans l'intérêt même de la paix publique, il ne faut recourir à ces moyens extrêmes que dans le cas d'une absolue nécessité et n'user de ce droit qu'avec la plus grande réserve. En effet, le souverain ne saurait agir avec trop de circonspection quand il s'agit de la liberté des cultes, la liberté des cultes touchant de très près à la liberté de conscience.

N° 2. Il me reste une dernière observation (1) à présenter, avant

---

(1) Je ne parlerai pas des couvents, des ordres religieux, des vœux monastiques, etc ; car, comme c'est là bien évidemment du culte extérieur, il résulte de tout ce que nous venons de dire que le souverain est libre de les tolérer, sous condition, purement et simplement, ou de les défendre. Or, si quelque ordre religieux est utile à la société, et que ses statuts ne présentent rien de contraire à l'ordre public, à la morale ou aux bonnes mœurs, que le souverain le tolère. Ainsi rien de mieux et de meilleur pour la société que les ordres religieux formés dans le but de soigner les malades, de recueillir les orphelins, de moraliser les prisonniers, de soigner les jeunes enfants dans les salles d'asile, etc., etc. Mais, d'un autre côté, rien de plus immoral, de plus barbare, de plus anti-social, de plus révoltant, de plus atroce que les ordres fainéants dont la seule occupation est de se flageller, de se mortifier, de se faire mourir à petit feu dans les tortures et les privations de toute espèce, et de maudire Dieu du matin au

de terminer cette matière plus irritante que difficile, c'est que, dans l'intérêt de la paix publique et de la liberté des cultes, on doit n'admettre, comme ministres d'une religion, que les membres du corps social ; les citoyens seuls pouvant exercer une judicature quelconque sur les citoyens (1).

On doit, à plus forte raison, empêcher que des individus étrangers à la société, n'ayant reçu aucun caractère public de l'autorité civile, viennent s'entremettre entre les citoyens et l'Etat, et prêcher des maximes étrangères aux principes sociaux.

N'est-ce pas, en effet, le comble de l'imprudence que d'admettre au sein des sociétés, ces missionnaires cosmopolites dans le cœur desquels tout sentiment d'amour de la patrie est éteint, et qui, étrangers au pays même où ils sont nés, ne connaissent d'autres lois que celles d'une passion exagérée et effrénée de prosélytisme qui les pousse à tout entreprendre, à tout braver pour arriver à leurs fins? Est-il rien de plus dangereux que de souffrir au milieu des populations, ces énergumènes qui, se posant devant tous les gouvernements comme des martyrs de la foi, dé-

---

soir par leurs actions insensées. Le souverain ne doit pas permettre à de pauvres illuminés de s'ensevelir vivants dans le tombeau. L'humanité et la morale lui imposent l'obligation de défendre le suicide. La religion elle-même lui en fait une loi; car jamais un Dieu de bonté ne peut prendre plaisir à voir ses créatures se déchirer, se faire souffrir et mourir de faim et de misère en son honneur.

Si une société croyait devoir permettre un pareil culte, pour être logique et conséquente avec elle-même, qu'elle permette aussi les sacrifices humains ; qu'elle ne s'oppose pas à ce qu'un père plonge le fer dans le sein de son enfant pour apaiser quelque divinité infernale, au lieu de le plonger vivant au tombeau; qu'elle laisse une femme se brûler sur le tombeau de son mari, et tolère qu'un druide édifie une prison d'osier pour y faire mourir à petit feu de malheureuses victimes de la superstition. En effet, une mort d'un instant est infiniment moins cruelle et moins barbare qu'une longue agonie de plusieurs années, qu'un supplice continu de toute la vie.

Je ne ferai qu'une seule observation. En tous les cas, comme nul ne peut compromettre sur sa liberté qui est une chose inaliénable (*Voy.* part. 1, liv. 4 et 3), quelque vœu, quelque stipulation, quelque promesse que fasse un citoyen, s'il engage sa liberté, il n'est pas tenu de rester plus longtemps qu'il ne le veut dans l'état de domesticité, monastique ou autre. Toujours il peut, nonobstant toute promesse contraire, recouvrer l'entière jouissance de sa liberté, et se faire ouvrir les portes du couvent ou de la maison du maître; la loi naturelle et l'humanité ne connaissant pas plus de servitude religieuse que de servitude domestique ou autre.

(1) Il convient, dit Aristote (*Pol.*, liv. 7, ch. 9), que les prêtres soient des citoyens.

lient et provoquent partout les rigueurs des sociétés assez imprévoyantes pour les laisser franchir les limites de leur territoire, la torche incendiaire de la propagande à la main?

Un gouvernement sage et ami de la paix doit donc s'efforcer de garantir les citoyens contre cet esprit de vertige dont les progrès, ainsi que l'observe si judicieusement Montesquieu (1), ne peuvent être regardés que comme une éclipse entière de la raison humaine?

Pourquoi, d'ailleurs, les ministres d'un culte seraient-ils forcés de souffrir que des étrangers vinssent les mettre en suspicion, en s'entremettant entre eux et leurs coréligionnaires? Ne doit-on pas éviter au clergé un pareil affront? N'est-il pas de son intérêt bien entendu de se joindre au souverain pour repousser ces excursions dangereuses faites sur son propre domaine au préjudice de sa juridiction?

On a longtemps lancé l'anathème contre les peuples assez sages pour repousser systématiquement les missionnaires, ces brandons de discordre qui portent partout avec eux les orages et les tempêtes,et dont chacun des pas a laissé une empreinte sanglante sur chacune des pages de l'histoire.

Folie étrange!

Ceux-là même qui maudissaient les nations étrangères repoussant leurs efforts révolutionnaires, chassaient et persécutaient dans les pays sujets à leur domination spirituelle, non-seulement les ministres des cultes dissidents, mais encore *tous les citoyens* dont les croyances étaient contraires aux leurs!

Ceux-là qui faisaient révoquer l'édit de Nantes, s'étonnaient et s'indignaient que l'empereur de Chine ne permît pas à leurs missionnaires de venir troubler la paix de son royaume! . . . .

. . . .

Au lieu donc de blâmer les souverains qui, dans l'intérêt de la concorde et de la fraternité, mirent leurs sujets à l'abri des flammes du prosélytisme qui allument partout la guerre civile, imi-

---

(1) MONT., *Lettres pers.*, 85 Car, enfin (c'est Montesquieu qui parle), celui qui veut me faire changer de religion ne le fait sans doute que parce qu'il ne changerait pas la sienne quand on voudrait l'y forcer : il trouve donc étrange que je ne fasse pas une chose qu'il ne ferait pas lui-même peut-être pour l'empire du monde.

tons plutôt ces profonds philanthropes, et disons avec les Mages (1) et Montesquieu (2) : « L'observation des lois, l'amour pour les hommes, la piété envers les parents, sont toujours les premiers actes de religion. Le meilleur moyen de plaire à la Divinité, ce n'est pas de disputer sans fin sur la religion, mais de vivre en bon citoyen dans la société où Dieu nous a fait naître, et en bon père dans la famille qu'il nous a donnée. »

§ VI. Voici de quelle manière je vous propose de formuler ces divers principes.

Du Culte.

Art. 55. Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection (3).

Tous doivent se soumettre, quant aux actes extérieurs du culte, aux lois de la société.

Art. 56. Aucun individu ne peut exercer les fonctions de ministre d'un culte, s'il n'est citoyen et s'il n'a obtenu, à cet effet, l'autorisation du ministre chargé de la police des cultes.

N° 1. En cas de refus du ministre, appel peut être interjeté pardevant la section civile de la Cour suprême (4), qui décidera en dernier ressort.

N° 2. Tout ministre d'un culte peut être traduit devant une section criminelle de la Cour suprême, pour violation des lois, et interdit par arrêt d'exercer les fonctions sacerdotales, sans préjudice des peines portées par les lois qui doivent être appliquées à tous les citoyens indistinctement.

N° 3. Appel peut être interjeté devant les sections civiles et criminelles réunies.

Art. 57. Les ministres des cultes doivent prêcher la paix, l'u-

(1) « J'ai servi religieusement, tant que j'ai été dans ce monde, les dieux que mes parents m'avaient fait connaître. J'ai toujours honoré ceux qui ont engendré mon corps. Je n'ai tué personne. Je n'ai point volé. Je n'ai pas commis d'autre crime inexpiable. » (PORPHYR., *de Abstinentiâ*, lib. 4. § 10.)

(2) MONT., *Lettres pers.*, 46.

(3) Art. 5 de la Charte de 1830.

(4) La deuxième section civile de la Chambre des Députés remplissant les fonctions de Chambre de cassation.

nion, la fraternité, la concorde, la tolérance et l'obéissance aux lois du royaume. Ils doivent se renfermer exclusivement dans les rapports de l'homme vis-à-vis de la Divinité, et n'intervenir en aucune manière dans les affaires temporelles, sous peine de la dégradation civique ou du bannissement.

N° 1. Tout individu qui, sans être reconnu par le gouvernement, remplirait les fonctions de ministre d'un culte, ou parlerait au nom et comme représentant de la Divinité, serait, s'il était étranger, reconduit jusqu'à la frontière, et s'il était citoyen, banni de l'Etat.

N° 2. S'il était trouvé ensuite sur le territoire, il serait détenu à perpétuité dans une des forteresses du royaume.

Art. 58. Les conseils municipaux de canton, d'arrondissement, de département et d'Etat, sont tenus de surveiller le culte extérieur, chacun dans les limites de leur juridiction, et d'envoyer tous les mois un rapport qui sera transmis, comme il est dit ci-dessus, au ministre des cultes.

LIVRE V.

Du droit de faire la paix et la guerre.

CHAPITRE PREMIER.

DU DROIT INTERNATIONAL.

Si vis pacem para bellum.

§ I. On a écrit sur cette matière des ouvrages innombrables : il n'est pas jusqu'au profond Grotius lui-même qui n'ait employé toute son ingénieuse et savante érudition, à poser les principes du droit international. Eh bien, après avoir tout lu, si l'on compare ensuite le droit avec le fait, on peut résumer en cinq mots cette science chimérique, *si vis pacem para bellum :* pour vivre en paix et en bonne intelligence avec les nations voisines, soyez toujours en mesure de faire respecter votre droit par la force des armes (1).

C'est qu'en effet, lorsqu'il s'agit des rapports de souverain à souverain, il n'y a plus de règles possibles, puisqu'il n'y a plus d'autorité supérieure pour les faire respecter.

Or, qu'est-ce que des lois sans magistrats? une chimère, un vain mot que chacun viole et enfreint suivant que son intérêt l'y porte.

Eh bien, le droit international, c'est moins encore, c'est un prétexte qui sert à couvrir les violences et les injustices des plus forts; c'est une science augurale que l'on fait parler quand on en a besoin, et qu'on jette ensuite à la mer comme les poulets sacrés que Claudius Pulcher (2) fit boire puisqu'ils ne voulaient pas manger.

---

(1) *In pace bellum meditatur.* (Théophilact., *Inst. reg.*, 2, 23.)

Le prince doit être armé pour se maintenir en paix. (*Inst. d'un prince*, 2e part., ch. 12, Art. 6. Cet ouvrage est attribué à l'abbé d'Aguet.)

Manlius résumait toute la science diplomatique dans ces quatre mots :

Ostendite bellum, pacem habetis.

(2) Valérius Maximus, 1, cap. § 3.

N° 1. Cicéron nous dit (1) que Fabius, étant augure, avait pour règle que ce qui était avantageux à la république se faisait toujours sous de bons auspices. Les livres sibyllins, d'après le même auteur (2), n'étaient qu'une concordance de prétextes spécieux pour sanctifier toutes les entreprises et toutes les guerres des Romains.

Fabius est la personnification du diplomate ; les livres sibyllins sont un modèle de droit international.

Il faudrait être, en effet, bien simple ou bien aveugle pour se faire illusion en pareille matière; il faudrait être bien ignorant de l'histoire et n'avoir pas la moindre notion de la science diplomatique, dont tout le secret consiste à tromper.

Dieu, disait le plus fin des augures modernes chez qui l'habitude était devenue une seconde nature, Dieu a donné la parole à l'homme pour déguiser sa pensée. Talleyrand aurait pu dire : Les gouvernements ont inventé les diplomates pour déguiser leurs pensées, et se mieux tromper les uns les autres, de même qu'ils ont forgé en commun le droit international pour avoir toujours sous la main des prétextes au service de leurs intérêts et de leurs passions.

Faut-il un exemple de ce que j'avance? J'ouvre *le Livre du Prince* (3), et j'y lis : « L'expérience de ces temps-ci montre qu'il n'y a eu de grands princes faisant de grandes choses que ceux-là qui ont fait peu de cas de leur parole, et ont su tromper les autres. Un prince prudent doit être tour à tour lion, renard, loup, etc....., et paraître d'autant plus loyal qu'il l'est moins. Ceux qui entendent bien l'art de dissimuler, trouvent toujours des hommes assez simples pour être dupés et les prétextes ne leur manqueront jamais pour colorer la violation de la foi promise. »

Comment veut-on, lorsque de pareilles maximes sont la monnaie courante des relations internationales, que l'on puisse songer sérieusement à réglementer cette science menteuse et déloyale?

« Le droit des gens, tel qu'il est aujourd'hui, est une science

(1) Cicér., *de Senectute*, cap. 4.

(2) Cicér., *de Divinatione*, lib. 2, cap. 18 et 35. *Hoc reipublicæ causâ constitutum,... causas esse voluerint, etc.*

(3) Mach., *le Princ.*, ch. 18.

qui apprend aux princes jusqu'à quel point ils peuvent violer la justice sans choquer leurs intérêts. Quel dessein, mon cher Rhedi, de vouloir, pour endurcir leur conscience, mettre l'iniquité en système, d'ordonner des règles, d'en former des principes, et d'en tirer des conséquences (1)? »

N° 2. En attendant donc que les nations, plus sages et plus éclairées sur leurs véritables intérêts, aient (suivant la prédiction du prophète Isaïe (2)) établi un grand congrès, un tribunal international composé d'arbitres choisis par tous les peuples, où les questions de nation à nation pourront être traitées amiablement, et résolues d'après les règles de la justice et de l'équité; en attendant qu'on ait trouvé un moyen efficace de forcer tous les souverains à respecter le droit des gens et à se soumettre aux décisions d'un juge commun, je crois parfaitement inutile d'abuser de la

---

(1) MONT., *Lettres pers.*, 84.

(2) «Un jour les peuples changeront leurs épées en hoyaux et leurs lances en serpes; ils ne tireront plus l'épée l'un contre l'autre, ils n'apprendront plus à faire la guerre. (*Isaïe.* 2, 4.)

« Il serait utile, dit Grotius (liv. 2, ch. 23, § 7), et, en quelque façon nécessaire, que les puissances chrétiennes fissent entre elles quelque espèce de corps, dans les assemblées duquel les démêlés de chacune se termineraient par le jugement des autres intéressées. »

Dieu veuille que la prédiction d'Isaïe se réalise, et que les peuples, écoutant la voix de la raison parlant par l'organe de Grotius, stipulent enfin des garanties dans l'intérêt de l'humanité tout entière. Mais je crains bien que le despotisme soit encore longtemps un obstacle insurmontable qui empêche de réaliser ce beau rêve. Une société de sociétés est cependant une chose aussi essentielle pour régler les rapports internationaux, qu'une société d'hommes pour régler les rapports des hommes. Les nations, surtout les plus faibles, ont un intérêt immense à se réunir pour se protéger mutuellement contre les attaques injustes, et se prémunir contre leurs propres passions. Tant qu'il n'y aura pas de tribunaux internationaux, il n'y aura pas de droit international; car la justice sans juges n'est qu'un vain mot que chacun interprète à sa fantaisie suivant son intérêt et ses passions.

Les Grecs avaient bien senti cette vérité, aussi avaient-ils institué un conseil général appelé conseil des Amphyctions, où chaque peuple envoyait ses députés pour régler les rapports internationaux. Malheureusement ce conseil, ne possédant pas de moyens d'action efficaces, fut souvent réduit à l'impuissance. Son institution mérite cependant d'être étudiée profondément. On y pourrait puiser des idées très utiles et très bonnes.

Voy. aussi *Projet de Paix universelle entre les potentats de l'Europe* par l'abbé de Saint-Pierre.

pensée pour étaler aux yeux seulement un vain fatras de sentences inutiles.

Je préfère dire en deux mots la vérité toute nue : En politique, il n'y a d'autre règle que l'intérêt, d'autres lois que celles de la force, ou de l'adresse : malheur aux peuples assez sots pour se laisser duper par de vains mots! malheur aux peuples assez faibles pour ne pouvoir recourir à l'*ultima ratio regum*, à l'unique moyen d'obtenir justice, la force ou la guerre !

N° 3. Je ne parlerai pas, à plus forte raison, du droit de la guerre ; car, en guerre, il n'y a pas de droit, puisque la guerre n'est que l'emploi de la force physique et brutale, la loi du plus fort. C'est, comme le reconnaît Grotius (1) lui-même, « l'état de ceux qui tâchent de vider leurs différends par les voies de la force.» Inutile, par conséquent, de suivre ce savant publiciste dans ces profondes dissertations qui n'ont pour but que de montrer ce qu'on devrait faire, mais qu'on ne fait pas; inutile de chercher à prescrire des lois à ceux qui, foulant aux pieds la loi la plus sacrée de la nature, se mettent même au-dessus des commandements de Dieu qui a dit à l'homme : *Tu ne tueras pas* (2).

---

(1) GROT., liv. 1, ch. 1, § 2. Grotius le reconnaît dans son discours préliminaire. « Le bruit des armes domine les lois : pourquoi donc se donner tant de mal pour en faire d'inutiles ?

(2) *Exode*, 20, § 13.

La guerre, dit Quinte-Curse (lib. 9, cap. 4), renverse même l'ordre et les lois de la nature ; — *Idem*, THUCYDIDE, liv. 6 ; — CICÉRON, *Orat. pro Murenâ*, cap. 14 ; — AULU-GELLE, lib. 20, cap. 10 ; —PLUTARQ, *Vie de Pompée* ; — LUCAIN, *Phars.*, lib. 1, etc., etc. etc.

Ce n'est pas que nous voulions dire que la guerre n'est jamais permise ; elle l'est certainement : car, comme le font remarquer Grotius (liv. 1, ch. 2 et 3), Puffendorf (liv. 8, ch. 6) ; Cicéron (*de Off.*, lib. 1, cap. 23, *Orat. pro Milone*, cap. 4), etc., etc.; c'est une nécessité, *dura lex sed lex*, de défendre sa vie lorsqu'elle est en péril. Il en est de même pour une nation que pour un particulier (MONT., *Esp. des Lois*, liv. 10, ch.2). mais ce principe posé, il est facile de voir que la guerre est toujours une chose injuste ; car il y a toujours une des parties qui la fait injustement, sinon toutes les deux.

On aura beau dire, avec Montesquieu (liv. 1, ch. 3), l'objet de la guerre c'est la victoire ; celui de la victoire, la conquête ; celui de la conquête la conservation ; c'est là un vain sophisme qui ne peut tromper personne. Cette proposition est fausse dans toutes ses parties ; l'objet de la guerre n'est pas la victoire, c'est la défense de soi-même ; si la victoire n'est que le moyen de combattre pour vaincre, c'est faire comme le tigre qui tue pour tuer.. L'objet de la victoire n'est donc pas la conquête, mais la

No 4. En deux mots, on peut résumer avec Montesquieu (1) toutes les règles du droit des gens : « Se faire dans la paix le plus

---

conservation. L'objet de la conquête, loin d'être la conservation, c'est la destruction pure et simple d'une nation; d'où la conséquence que la guerre, dont l'objet est la victoire et la conquête, est une guerre de bête féroce qui a pour objet la destruction.

Bellum autem suscipiatur, ut nihil aliud nisi pax quæsita videatur (Cicér., *de Off.*, lib. 1, ch. 23), voilà la seule guerre d'agression qu'on puisse admettre, lorsque la paix est troublée, et qu'il n'y a moyen de la rétablir qu'au moyen de la guerre, dont le but est ainsi la paix, ou la conservation de soi-même.

La paix, dit Aristote (*Polit.*, liv. 7, ch. 16), doit être la fin de la guerre. Tout législateur doit subordonner la guerre et toutes les autres lois au repos et à la paix (ch. 15); ce n'est pas d'un législateur sage d'exercer son peuple à vaincre ses voisins; il ne peut qu'en résulter de grands maux, et, quiconque y réussira, *ne manquera pas d'entreprendre sur sa propre patrie et de s'en rendre maître.* Il n'y a ni politique, ni utilité, ni bon sens, à en agir ainsi. Un législateur, au contraire, doit imprimer profondément, dans l'esprit de son peuple, que ce qui est bon pour chacun en particulier, l'est aussi pour l'Etat; il ne convient donc pas de se livrer aux exercices militaires, dans la vue d'asservir injustement des gens qui ne le méritent pas; ces exercices ne doivent avoir pour objet que de se préserver soi-même de la servitude, de se *rendre même utile aux vaincus.* (Qu'il y a loin de cet enseignement du maître à la conduite du disciple! Alexandre avait certainement oublié les leçons d'Aristote.)

La paix, dit aussi Vattel (*Dr. des gen*, liv. 4, ch. 1, § 7), est la fin de la guerre.

(1) Mont., *Esp. des lois*, liv. , ch. 3.

Ce n'est pas à dire pour cela que la justice, cette loi suprême et régulatrice de la création, ne doive pas être la base du droit international. Au contraire, de même que tous les hommes sont libres, égaux, de même et, à plus forte raison, les nations doivent-elles être libres et égales les unes vis-à-vis des autres? Les peuples, pas plus que les hommes, ne peuvent, en droit, s'asservir les uns les autres, violer la propriété d'autrui, porter atteinte à la vie et à la liberté des autres peuples. La probité, l'équité, doivent être la règle de leur conduite; tout ce que nous avons dit dans cet ouvrage peut, *a fortiori*, être appliqué aux relations des communions d'hommes.

« La fin, étant la même pour la vie publique et pour la vie privée, comme le fait remarquer Aristote (*Pol.*, liv. 7, ch. 16), la perfection des Etats ne peut pas se définir autrement que celle des particuliers. » Mais, malheureusement, comme les souverains sont livrés exclusivement à leurs passions égoïstes et brutales, comme il n'y a pas de lois si sacrées qu'ils ne puissent violer puisqu'il n'y a rien qui puisse les en empêcher, et qu'ils vivent dans l'état d'indépendance le plus absolu; comme il n'y a pas de société de peuples, de communion de nations; que chaque empire, pris comme corps, est un homme à l'état de nature, sans loi et sans frein, ne connaissant que sa force brutale qui le porte à faire tout ce qu'il pense lui être avantageux, même au préjudice d'autrui; il en advient cette déplorable conséquence que le plus fort opprime le plus faible, et que la force décide, en dernier ressort, toutes les contestations qui peuvent survenir. Les relations internationales sont donc un état de lutte perpétuelle, une anarchie permanente, où chacun est obligé, dans l'intérêt de sa propre

de bien, et dans la guerre le moins de mal qu'il est possible, *sans nuire à ses véritables intérêts.* »

Laissons donc de côté cette science menteuse et augurale, qui apprend à se tromper et à s'égorger dans les règles; il n'y a rien de plus hideux que ces saluts de convention que se font les spadassins bien appris avant de se couper la gorge. Occupons-nous plutôt de mettre notre communion à l'abri des violences et des injustices des souverains étrangers, et pour cela, efforçons-nous de rendre notre corps social aussi fort à l'extérieur qu'à l'intérieur. »

conservation de rendre coup pour coup, ruse pour ruse, supercherie pour supercherie.

« En temps de paix il faut penser à la guerre, dit Platon (*des Lois*, liv. 1), parce qu'à proprement parler il n'y a point de véritable paix; tous les Etats étant toujours en état de guerre latente les uns vis-à-vis des autres. » Cette simple réflexion est le secret de la politique internationale, elle peut servir à expliquer toutes les pages de l'histoire.

CHAPITRE II.

DES RELATIONS EXTÉRIEURES.

SOMMAIRE.

§ I. L'administration des affaires extérieures doit être remise entres les mains d'un seul.
§ II. Le droit de faire la paix ou la guerre appartient au souverain, et ne doit pas être laissé à l'agent investi du pouvoir exécutif.
§ III. Mise en œuvre.

Il appartient au conseil du peuple de décider de la paix et de la guerre, de faire des alliances ou de les rompre.
(Arist., *Polit.*, liv. 4, chap. 17.)

Tous les rapports de peuple à peuple forment ce qu'on appelle les relations extérieures.

Or, comme nous venons de le voir, il ne s'agit plus ici d'ouvrir le grand livre de la nature pour y lire les lois immuables que Dieu y a inscrites, il s'agit d'une lutte d'adresse et de force; malheur au moins adroit, au moins fort, son droit ne lui servira de rien.

Il répugne d'écrire de pareilles choses, mais enfin il faut bien l'avouer, avec Machiavel (1) : « *Ces maximes seraient mauvaises si tous étaient bons; mais, comme ils sont tous méchants, et qu'ils ne tiennent leur parole qu'autant que leur utilité l'exige, fais comme eux pour ne pas te laisser duper.* »

Tous nos efforts doivent donc tendre à donner au souverain les moyens de soutenir cette lutte avec avantage, afin qu'il puisse protéger efficacement la société contre les attaques, les ruses et les embûches des souverains voisins.

§ Ier. Ainsi que nous l'avons précédemment démontré (2), plus il y a d'unité dans la volonté, plus il y a de force dans l'action.

Jetez les yeux sur l'histoire des peuples et vous verrez que

(1) Mach., *le Princ.*, chap. 18.
(1) Part. 2, liv. 3, chap. 9.

partout et toujours, les nations qui ont été les plus puissantes à l'extérieur, étaient gouvernées par une seule personne : Alexandre, César, Mahomet, Napoléon.

Les Etats républicains ont toujours été très faibles extérieurement.

Les citoyens étant exceptionnellement réunis, par un danger commun, dans une seule et unique volonté, on a vu, à la vérité, des républiques déployer, *quelquefois*, une force et une énergie surnaturelles pour repousser des agresseurs ; mais, vaincues par leurs victoires elles-mêmes, elles n'ont jamais été plus faibles que dans la prospérité.

On pourrait croire, au premier coup d'œil, qu'il y a eu une large exception à cette règle, en faveur de la république romaine, mais cette exception n'est qu'apparente ; car, l'empire romain, très improprement appelé république, n'était rien moins qu'un État démocratique. Le gouvernement de la société romaine était mixte, comme le fait fort judicieusement remarquer Polybe (1).

Les consuls, revêtus d'une autorité fort étendue, étaient en fait des espèces de rois ; au jour du danger un dictateur avait le commandement suprême, la souveraineté tout entière.

Si les constitutions des Carthaginois n'eussent été plus démocratiques que celles des Romains, Rome était perdue. Si Annibal

---

(1) POLYBE, *Hist.*, liv. 6, chap. 9 et suiv.

En effet, on ne peut rien imaginer de plus aristocratique que le sénat romain et la noblesse qui, *seule*, pendant longtemps, exerça les magistratures les plus importantes à l'exclusion des plébéïens. Quant aux consuls, c'était, sous un autre nom, les rois de Lacédemone, et le dictateur représentait le monarque le plus absolu. Le gouvernement était donc tout à la fois démocratique, oligarchique et monarchique. C'est en Grèce que fut rédigée la loi des Douze Tables, et comme le fait remarquer Montesquieu (*Grand. et déc. des Romains*, chap. 2). « Chaque fois que les Romains trouvaient chez les autres nations quelque bonne institution, ils se l'appropriaient aussitôt ; » d'où il advint nécessairement que leur gouvernement fut essentiellement mixte.

Maintenant, il est aisé de voir que Rome ne devint pas la maîtresse du monde, par la raison que son gouvernement était républicain, mais, au contraire, parce que l'élément démocratique, fortement contrebalancé par l'élément oligarchique et monarchique, n'eut jamais qu'une très faible influence dans l'administration des affaires extérieures, presque exclusivement abandonnées au sénat qui, lui-même, laissait aux consuls la plus grande liberté d'action, et, dans les occasions pressantes, se dépouillait de son autorité et la remettait entre les mains d'un seul, le dictateur.

Voy. VICO., *Scienz. nuov.* liv. 2, chap. 6, 7.

eût été roi, ou seulement dictateur, c'en était fait de l'empire d'Italie. Vingt fois la dictature sauva la république, qui ne fut jamais si puissante, extérieurement, que sous les Marius, les Sylla, les Pompée et les César.

N° 1. Pour rendre notre communion forte et puissante à l'extérieur, le meilleur moyen est donc de confier à un seul le maniement des affaires extérieures, le soin de diriger les relations internationales.

En effet, elles exigent avant tout, célérité, discrétion, et rien n'est si contraire à la célérité et à la discrétion, que les discussions et les délibérations d'assemblées nombreuses.

N° 2. Mais d'un autre côté, il faut bien prendre garde de nous jeter dans les bras du despotisme..... Pour arriver à conserver notre liberté, avant tout il est nécessaire de ne pas nous exposer à troubler le bonheur intérieur pour arriver à être fort extérieurement ; car, le bonheur, la paix intérieure, est le premier de tous les biens; sans lui qu'importerait le reste !

En effet, à quelque grand degré de force et de puissance que puisse arriver un citoyen, à quoi lui serviraient sa force et sa puissance s'il était malheureux et rongé intérieurement par des maux et des souffrances intolérables ?

Il en est de même pour une société : avant tout, le bonheur; la force, la puissance, ensuite.

Pour être forte et puissante extérieurement, une communion ne doit donc jamais sacrifier sa liberté et s'exposer à troubler l'harmonie et la paix du corps social.

§ II. Appliquant ces principes au gouvernement de notre société, voyons donc à qui sera remise la direction des affaires extérieures, et quelle garantie le souverain devra exiger de son agent, afin de le forcer à suivre en tout la direction la plus avantageuse aux intérêts et au bonheur du corps (1).

N° 1. La présidence, ainsi que nous l'avons constaté précédemment, est une institution qui a justement pour but l'unité, la promptitude, la force dans l'action.

---

(1) Pour que le peuple soit véritablement souverain, pour que sa souveraineté ne soit pas mise en péril, il faut, ainsi que nous l'avons dit (part. 2, liv. 3), qu'il se réserve un droit de contrôle efficace sur les actes de ses agents, nous ne nous répéterons pas.

C'est donc au président agissant concurremment avec ses ministres, que sera confiée la direction des affaires extérieures.

Nulle difficulté sur ce point; passons à l'examen de notre seconde proposition.

N° 2. De tous les attributs de la souveraineté, un des plus importants (1), c'est, sans contredit, celui qui consiste à faire la paix ou déclarer la guerre; car la paix ou la guerre, c'est le bonheur ou le malheur d'une nation. Il ne peut, par conséquent, être permis à un ministre de compromettre, suivant ses caprices, les destinées de tout un peuple. Rien n'intéresse plus directement le souverain; c'est pour lui une question de vie ou de mort; il ne peut pas se dessaisir absolument d'un droit auquel sa conservation est si intimement liée.

Nous savons malheureusement, par expérience, que trop souvent les mandataires du souverain ont abusé de la faculté qui leur était laissée de faire la paix ou la guerre suivant qu'ils le jugeaient convenable. Tantôt c'était un Louis XIV, qui, pour une misérable question d'étiquette, mettait l'Europe en feu et faisait couler par torrents le sang français; tantôt c'était un Napoléon, qui, pour satisfaire son ambition effrénée, envoyait des millions d'hommes à la mort, et ensevelissait toute une génération au milieu des glaces de la Russie; puis encore un idiot, un Charles VI, qui, pour un hochet, vendait son peuple à l'Angleterre. Ces tristes exemples se sont succédé trop souvent pour que les nations ne sachent pas ce qu'il en coûte de se constituer en chair à canon, en marchandise qu'on exploite et dont on trafique. Inutile de feuilleter l'histoire pour appuyer par des faits une vérité tant de fois prouvée. Chaque siècle, chaque nation a eu ses Charles VI, ses Louis XIV et ses Napoléon; efforçons-nous de les proscrire désormais de notre société.

Les Romains nous offrent sur ce point des institutions admirables que l'on pourrait, avec quelques très légères modifications, appliquer à notre société. Examinons-les rapidement.

On distinguait à Rome deux espèces d'actes relatifs à la politique extérieure; les premiers se traduisaient par la *sponsio* et les seconds par le *fœdus*.

---

(1) *Voy.* PUF., *Dr. de la nat. Des parties de la souveraineté*, liv. 7, Chap. 4.

Le délégué du peuple pouvait faire toute espèce de *sponsio ;* mais si la *sponsio* intéressait la nation, elle devait être ratifiée, pour le peuple, par ses représentants ; alors elle devenait obligatoire pour tout le corps et s'appelait *fœdus* ou traité national (1).

Ainsi l'agent avait la plus grande liberté d'action : il négociait et agissait, profitant de toutes les circonstances favorables, poursuivant opiniâtrément sa tâche, ne devant compte au souverain que du résultat. Le souverain ayant la certitude de n'être pas lié d'une manière irrévocable par les actes de ses ministres, si ceux-ci faisaient quelque chose de contraire à ses intérêts, pouvait leur laisser une très grande latitude, une très grande liberté d'action et n'était pas obligé d'intervenir à chaque instant au risque d'interrompre les négociations et de les faire échouer.

Il y avait donc unité parfaite dans l'action et en même temps garantie efficace pour le souverain, ou la nation.

Qu'on jette maintenant les yeux sur la politique extérieure des Romains, et l'on verra que jamais politique n'a été plus forte, mieux suivie et plus souvent couronnée par le succès.

Bien des fois les négociateurs firent des fautes, bien des *sponsio* furent contraires aux intérêts de la république ; si elles eussent été parfaites sans le concours du souverain, l'empire romain était perdu. La *sponsio* conclue avec les Gaulois sénonais, après la prise de Rome, celle passée avec les Samnites par le général surpris aux fourches Caudines, celle avec les Numantins, etc., etc., sont des exemples frappants de cette vérité (1).

---

(1) *Voy.* sur ce sujet TITE-LIVE, lib 9, cap. 5, num. 1 et seq. *Voy.* aussi SIGONIUS, *de Antiquo jure Italiæ*, lib. 1, cap. 1.

(2) Je ne prétends pas justifier moralement la politique des Romains, qui presque toujours fut déloyale, tortueuse, et n'eut d'autre but que l'intérêt exclusif de la république ; je sais qu'il serait plus rationnel de dire, pour qualifier une politique perfide, *fides romana* que *fides punica*. Mais comme, tout bien pésé, en politique, les moyens sont en quelque sorte justifiés par le but ; comme, en définitive, aucune nation n'a la conscience parfaitement nette, que toutes pourraient s'adresser de graves reproches parfaitement mérités, je me borne à constater l'immense avantage qui devait résulter pour la nation de négociations dont elle profitait quand les traités lui étaient favorables et qu'elle repoussait quand ils lui étaient désavantageux ; de cette manière, elle n'avait pas la crainte d'être liée par les fautes de ses agents à qui, par conséquent, elle pouvait laisser la plus grande liberté d'action.

Eh bien ! qu'y aurait-il de plus facile que d'appliquer ce système de nos jours.

Le président n'est-il pas tout naturellement le *pater patratus;* les ministres, ou ambassadeurs, les *feciales* (1) ; et les chambres des représentants, le sénat. Qu'on laisse au président, agissant de concert avec ses ministres, le soin de diriger, avec la plus grande liberté, les négociations et de faire les traités ; mais lorsque ce traité intéressera la nation tout entière, que le souverain, par l'organe de ses représentants, soit appelé à lui donner la sanction suprême afin que la *sponsio* devienne obligatoire pour tout le peuple et soit transformée en *fœdus*.

N° 3. Quant aux déclarations de guerre, pourquoi ne pas encore imiter les Romains. La république ne pouvait être engagée dans aucune guerre nationale sans une délibération publique (2). Un consul pouvait bien, à la vérité, dans les circonstances pressantes, entrer en armes sur le territoire d'une nation qui l'y provoquait par des hostilités ouvertes, ou prendre des mesures défensives en attendant la délibération du sénat ; mais alors tout était fait sous sa responsabilité personnelle ; il devait en référer au souverain et pouvait être désavoué.

Il n'y a assurément rien de plus rationnel que tout cela, rien qui soit plus conforme aux principes représentatifs. Je dirai même plus, ces principes sont les seuls qui peuvent s'appliquer dans un gouvernement républicain, et tout autre système est nécessairement absurde et injuste. Pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à jeter les yeux sur ce qui se pratique dans les États constitutionnels modernes. En fait, tous traités, toutes déclarations de guerre, sont soumis aux délibérations des chambres, auxquelles on reconnaît le pouvoir de désapprouver la conduite tenue par les ministres, de leur refuser même tout concours et de les arrêter net en leur enlevant le nerf des affaires, ou les finances.

---

(1) *Voy.* TITE-LIVE, lib. 1, cap. 24.

(2) GROTIUS, *Droit de la guer.*, liv. 3, chap. 3, § 5, qui cite TITE-LIVE, lib. 1, cap. 27.

Il en était de même en Grèce, le peuple seul pouvait déclarer la guerre à un autre peuple. Mais cela n'avait rien de particulier dans la plupart des républiques grecques, où toutes les affaires étaient traitées par le peuple lui-même dans les assemblées publiques et générales. *Voy.* ARIST., *Polit.*, liv. 4, chap. 17 ; — PLATON, *les Lois*, liv. 1, etc., etc., etc.

Eh bien, voyez l'inconséquence! au pouvoir exécutif et au pouvoir exécutif seul est néanmoins laissé le *droit* de faire les traités et de déclarer la paix ou la guerre!

Voici les deux conséquences absurdes et dangereuses qui résultent de cet état de choses :

Un traité est conclu avec un souverain étranger par les ministres du pouvoir exécutif; ce traité est malheureux pour la nation, préjudiciable à ses intérêts; le négociateur s'est trompé. Les chambres saisies de la question, déclarent que le traité est nuisible, contraire aux intérêts de la nation, elles désapprouvent le ministre, lui refusent leur concours, le désavouent et l'obligent à se retirer.

Cependant ce traité maladroit, mauvais, honteux, tout ce que vous voudrez, subsiste et lie à jamais tout le peuple, qui ne peut le déchirer qu'en manquant à la foi promise; le souverain trahi ou mal servi par son agent est obligé néanmoins d'endosser toutes ses fautes, toutes ses maladresses; il n'a d'autre consolation que de frapper le ministre de destitution, et de subir avec résignation les conséquences de sa fausse politique.

Ce n'est pas tout : le ministre ne consultant que sa volonté, usant d'ailleurs de son droit, se laisse entraîner par une erreur funeste à rompre une alliance utile; il déclare la guerre à un souverain puissant et ami : les chambres aperçoivent le danger, apprécient la faute commise, voient les conséquences funestes qui vont en résulter pour la nation, elles blâment le ministre qui est forcé d'abandonner le pouvoir. Un autre lui succède; que va-t-on faire? La guerre est déclarée dans toutes les règles, il n'y a pas moyen d'en sortir autrement que par une reculade honteuse qui laissera la nation à la merci du souverain justement irrité, lequel imposera des conditions désavantageuses et humiliantes; sinon, il faudra accepter la faute du maladroit agent et subir les conséquences désastreuses d'une guerre impolitique et dangereuse. La nation sera donc, à son insu, contre sa volonté, placée entre une lâcheté et une imprudence.

Sous ce premier point de vue, impossible d'imaginer une politique plus faible, plus nuisible, plus dangereuse et plus imprévoyante. Mais poursuivons :

Les ministres du pouvoir exécutif, ne consultant que leur manière de voir, vont faire un traité désavantageux pour la nation;

les chambres se sont prononcées, l'opinion publique s'est vivement émue ; il s'agit d'évacuer une colonie, d'abandonner une province, ou de consentir une chose honteuse et humiliante : que va faire le souverain ?

Il faudra qu'il subisse la loi qui lui sera imposée, qu'il se soumette à son agent ; à moins que, brisant son pacte social, il ne se mette en révolte contre la constitution, qui donne au pouvoir exécutif le droit de faire les traités suivant qu'il le juge convenable, suivant ses caprices et ses volontés.

Une guerre injuste, impolitique, funeste à l'Etat est déclarée ; il s'agit d'une croisade contre la liberté des peuples, ou d'une question d'étiquette, etc., les chambres veulent s'y opposer ; que vont-elles faire ?

Désavouer les actes d'hostilité ? elles ne le peuvent pas ; le pouvoir exécutif seul a ce pouvoir.

Refuser aux ministres du pouvoir exécutif l'argent nécessaire pour faire la guerre entreprise ? mais c'est livrer l'Etat sans défense à des ennemis justement irrités.

Il faut donc encore que le souverain impuissant subisse la loi de son mandataire ; qu'il voie son territoire ravagé, ses plus braves enfants décimés, son sang couler par toutes ses veines, et cela, aussi longtemps qu'il plaira à l'agent du pouvoir exécutif de ne pas faire la paix !

De là il arrive, comme conséquence immédiate, que les représentants dont les susceptibilités sont justement provoquées se jettent à tous propos au milieu des négociations, au risque de les faire échouer, qu'ils gênent les mouvements du pouvoir exécutif, et, souvent, le réduisent ainsi à l'impuissance de faire même des traités avantageux.

Rien, par conséquent, de plus faible, de plus maladroit qu'une pareille politique ; c'est le renversement de tous les principes représentatifs ; c'est un conflit sans cesse en expectative ; en un mot, c'est l'anarchie en permanence.

Aucun traité, selon Grotius (1), aucune déclaration de guerre

---

(1) GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 15, § 16. Grotius ne reconnaît d'autre guerre solennelle que celle qui se fait de part et d'autre par *autorité du souverain* (liv. 1, ch. 3, § 4, n° 2).

ne peuvent être faits *par aucune personne publique*, sans ordre du souverain. *On ne saurait séparer de la souveraineté*, dit Pufendorf (1), *le pouvoir de faire la paix et la guerre*. Or, quel est le souverain dans tout gouvernement républicain représentatif?

C'est la nation, c'est le peuple, manifestant ses volontés par l'organe de ses représentants.

Donc, au peuple, par l'organe des chambres, d'apposer aux traités le sceau de sa souveraineté, au peuple de déclarer la guerre et de faire la paix.

§ III. Comme résumé de tout ceci, je propose d'adopter les dispositions suivantes :

Des relations extérieures.

Art. 59. La direction tout entière des affaires extérieures est confiée au président qui, de concert avec les ministres, et plus particulièrement avec le ministre des affaires étrangères, nomme les plénipotentiaires, règle toute relation diplomatique, prépare les traités de paix, d'alliance et de commerce, et prend toutes les mesures provisoires, nécessaires et urgentes que pourraient nécessiter une agression armée ou une atteinte grave portée aux droits de la nation.

Art. 60. Aucun traité ou alliance intéressant directement la nation ne devient obligatoire pour l'Etat qu'après avoir été reçu et ratifié par les deux chambres.

Aucune guerre publique ne peut être déclarée sans que les chambres y aient autorisé le président, qui pourrait être désavoué s'il s'était engagé dans quelque guerre sans l'autorisation des chambres, qui devraient alors, dans le délai de deux jours, être mises en demeure de ratifier ou de désavouer ce qui aurait été fait d'urgence.

---

(1) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 4, § 11.

Je n'ai pas besoin de faire remarquer que si Grotius et Pufendorf, quand ils emploient le mot souverain, supposent souvent que le souverain est un roi, ils ont eu soin de nous dire auparavant que le souverain peut être peuple, aristocratie ou roi, et que cela ne change rien à ses droits qui sont les mêmes sous toutes les formes de gouvernement. (*Voy.* Puf., liv. 8, ch. 5, et Grot., liv. 1, ch. 3.)

CHAPITRE III.

DE L'ARMÉE.

SOMMAIRE.

§ I. Que tous les citoyens indistinctement doivent être astreints également à porter les armes.
§ II Que toute république doit éviter de donner une trop grande force au pouvoir militaire, de peur d'être conquise par sa propre armée.
§ III. Que la garde nationale est de toutes les institutions destinées à sauvegarder la liberté, la meilleure et la plus utile.
§ IV. Que cette institution a été jusqu'à présent dénaturée et ridiculisée.
§ V. Mise en œuvre.

Si nous voulons former de vrais gardiens de l'État, mettons-les dans l'impossibilité de nuire en rien au bien public.

(PLAT., Rép., liv. 4.)

L'adresse et la force étant les deux grands arguments de la politique extérieure, une nation doit, dans l'intérêt de sa conservation, être toujours en mesure de faire assaut d'adresse et de force avec les peuples voisins. Nous avons réglementé tout ce qui a rapport aux relations diplomatiques; occupons-nous maintenant de mettre notre société en état de repousser la force par la force; donnons au souverain des armes pour sa défense; organisons les forces matérielles de la nation, c'est-à-dire l'armée.

§ Ier. L'armée se compose de tous les citoyens sans distinction; cela est de la dernière évidence. En effet, tous jouissant également des bienfaits sociaux, tous doivent également concourir à la défense commune.

Quand la patrie est attaquée, chaque citoyen l'est individuellement dans sa personne et dans ses biens; s'il n'est un lâche, il doit donc prendre les armes et combattre pour la conservation de sa vie et de sa liberté.

De ce principe incontestable il résulte que tout citoyen est tenu de contribuer de sa personne à la défense du corps social dont il est membre, et que nul ne saurait se soustraire au service mi-

litaire pas plus qu'il ne pourrait se refuser à remplir les autres devoirs sociaux.

« Nul, dit Vattel (1), n'est exempt de prendre les armes pour la cause de l'Etat ; l'obligation de tout citoyen est la même. »

N° 1. C'est donc une chose souverainement injuste, immorale et qui blesse profondément le principe de l'égalité entre citoyens, que de permettre aux plus fortunés de s'exempter de porter les armes, et de souffrir qu'un individu achète le droit de manquer au plus sacré de tous les devoirs ?

Plus un homme est haut placé, plus il a de fortune, et plus par conséquent il a d'intérêt à défendre sa personne et ses propriétés en combattant pour le corps social dont il est un des membres les plus importants : cela est de la dernière évidence. Pourquoi donc cette obligation retomberait-elle exclusivement sur les citoyens les plus pauvres ?

Une pareille anomalie est le renversement de toutes les idées et de tous les principes. C'est une violation manifeste du principe de l'égalité, tous devant jouir de droits égaux et remplir des devoirs semblables.

Le droit de port d'arme, ou le devoir de défendre sa patrie n'a t-il pas d'ailleurs été toujours considéré comme étant l'apanage le plus glorieux de la souveraineté, le devoir le plus sacré de tout citoyen ?

Chez les Grecs, chez les Romains, chez tous les peuples en un mot qui ont ressenti vivement l'amour de la patrie, n'était-ce pas une note d'infamie que de n'être pas admis à faire partie de l'armée ? Ne fallait-il pas être citoyen pour concourir à l'exercice de cette haute prérogative, et ne considérait-on pas comme déshonoré tout citoyen qui n'était pas accouru payer sa dette à la patrie ?

C'est que, comme le fait remarquer J.-J. Rousseau (2), « dans un pays vraiment libre, les citoyens font tout avec leurs bras et rien avec de l'argent ; loin de payer pour s'exempter de leurs devoirs, ils paieraient pour les remplir eux-mêmes. »

N° 2. Et qu'on ne s'y trompe pas, ce n'est pas là une de ces questions secondaires qui sont d'un faible intérêt pour les sociétés ;

---

(1) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 3, ch. 2, § 10.
(2) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 15.

il s'agit au contraire d'une question de vie ou de mort; car il n'y a pas de principe plus dangereux que celui qui inocule dans les veines d'un corps social l'indifférence, ce poison destructeur et contagieux, en permettant à chacun de s'exempter, moyennant finance, de l'accomplissement de ses devoirs.

Je dirai plus, une communion engagée dans cette voie marche droit à la servitude; de tous les signes de décadence des empires, celui-là est le plus certain; c'est une exhalaison putride qui s'est manifestée quelque temps avant la dissolution de toutes les sociétés?

En effet, une fois que les lois permettent de payer pour s'exempter d'un devoir, tout est perdu; les sentiments les plus sacrés sont remplacés dans les cœurs des citoyens par l'amour de l'or; tout se corrompt à cette source impure, la vertu même devient trafic; et comme la liberté ne peut se maintenir par de l'argent, en croyant acheter la liberté, un peuple n'achète que l'esclavage (1).

Inutile d'insister pour démontrer une chose d'une aussi grande évidence. Rien de plus dangereux, de plus inégal, de plus injuste, de plus immoral que de permettre aux citoyens fortunés de s'exempter de servir la patrie; rien de plus nécessaire, de plus juste et de plus moral que de forcer tous, quels qu'ils soient, à concourir également à la défense commune.

Ce principe posé, voyons quelle doit être l'organisation militaire d'une nation jalouse de conserver ses libertés et ses franchises, tout aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur.

§ II. Toute chose ici-bas a ses avantages et ses inconvénients; poussée dans ses extrêmes limites, toute institution devient dangereuse et mauvaise; car le bien, ainsi que nous l'avons démontré (1), se trouve dans la justice, ou le milieu, ou l'équilibre.

Appliquée à la puissance extérieure, à l'armée, cette vérité apparaît de la manière la plus sensible et la plus évidente.

En effet, rien assurément de plus nécessaire pour un peuple libre que d'être armé, afin de se défendre contre les agressions des nations voisines, d'autant plus jalouses de ses franchises que celles-ci leur portent plus d'ombrage, et leur donnent plus

(1) « Donnez de l'argent et bientôt vous aurez des fers; ce mot de finance est un mot d'esclave. (J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 3, ch. 15.)

d'inquiétude; rien de plus indispensable pour un peuple souverain que d'être fort à l'extérieur, afin de faire respecter sa souveraineté. Mais aussi, rien de plus dangereux pour une nation souveraine et libre, que de donner une trop grande extension à sa force extérieure et d'avoir une armée active trop puissante, qui, d'un moment à l'autre, peut devenir entre les mains d'un citoyen ambitieux un instrument de tyrannie et d'oppression.

En règle générale, plus un gouvernement démocratique est fort à l'extérieur, plus ses libertés sont en danger à l'intérieur.

C'est que, pour être puissante extérieurement, pour agir avec énergie, une république est obligée de remettre une très grande force, soit entre les mains du pouvoir exécutif déjà si puissant par lui-même, soit à des généraux, dont une armée souvent conduite à la victoire finit par devenir la personnification, et, partant, un instrument passif et terrible qui, d'un moment à l'autre, peut être tourné contre la nation elle-même.

Une société constituée démocratiquement est à deux doigts de sa perte, quand elle s'avise de devenir conquérante (1).

La liberté, d'ailleurs, n'a pas besoin de forteresses (2), ni d'ar-

---

(1) « Si une démocratie conquiert, dit Montesquieu (*Esp. des lois*, liv. 10, ch. 6), elle expose sa propre liberté, parce que pour conquérir elle est obligée de confier une trop grande puissance aux magistrats qu'elle enverra dans l'État conquis. » Il est presque inconcevable comment la république romaine ne fut pas plutôt subjuguée et asservie par ses généraux ; elle était si avide de conquêtes, elle donnait une si grande extension à sa puissance extérieure qu'elle ne pouvait manquer de devenir un jour ou l'autre l'esclave de quelque dictateur ou consul victorieux ; c'est bien ce qui lui arriva, et qui lui serait arrivé plus tôt si la vertu n'avait pas été si profondément enracinée dans le cœur de tous ses citoyens. Ainsi que le fait si judicieusement remarquer Montesquieu, (*idem*), Hamon avait émis un avis très sage en proposant de livrer Annibal aux Romains, et en empêchant qu'on ne lui envoyât de nouvelles forces ; car Annibal victorieux en Italie n'aurait pas manqué de revenir asservir sa patrie. C'est ce qui est arrivé un peu plus tard à Rome. Caton voulait qu'on livrât César aux Gaulois, bien loin de favoriser ses conquêtes. L'avis de Caton fut méprisé, et les Gaulois conquis ; César passa le Rubicon et vint asservir Rome.

« Le premier qui fut roi, fut un soldat heureux ! »

Cette vérité, quoique proclamée par un poëte, n'en est pas moins une maxime digne d'un profond publiciste ; on peut l'étendre à tous les temps et à toutes les démocraties.

(2) La force d'un royaume ne consiste pas dans des fortifications, des armées innombrables, etc., mais bien dans l'appui des populations. « Celui qui sait gouverner

mées nombreuses pour vaincre la tyrannie et l'absolutisme. Son arme la plus redoutable, c'est la plume ; la conscience humaine, son auxiliaire le plus puissant ; la force, son plus grand ennemi (2). Il n'y a, du reste, rien de plus odieux que la propagande armée, « comme l'expérience de tous les temps et de tous les pays l'a fait voir. »

Une république doit donc éviter avec le plus grand soin de donner une trop grande extension à sa puissance extérieure ; elle ne doit jamais viser à faire des conquêtes, de peur d'être conquise elle-même ; dans l'intérêt de la conservation de ses franchises, elle doit se borner à concentrer ses forces pour défendre son territoire et repousser les agressions.

Un peuple libre n'est jamais si fort que lorsqu'il est attaqué dans son indépendance, et qu'il combat en deçà de ses frontières ; il n'est jamais si faible que lorsqu'il attaque et veut étendre son territoire.

Un peuple esclave et malheureux, au contraire, n'est jamais si redoutable que lorsqu'il se déborde, et si vite vaincu que lorsqu'il est forcé de se défendre.

C'est que le premier cherche à conserver un bien, le second à le conquérir ; or, autant l'un est intéressé à maintenir sa position, autant l'autre est intéressé à en changer : quelque nombreuses que soient les victoires, dans le premier cas, elles n'ajoutent rien au bonheur social, qu'elles troublent au contraire ; quel que soit l'ennemi, dans le second cas, qui fasse incursion sur le territoire, le mal est tel qu'on s'inquiète peu d'un plus grand mal,

---

selon les principes de la justice et de l'humanité, trouvera un immense appui dans le cœur des populations. » (MENC., p. 258.)

« Si vous n'employez pas un mode de gouvernement humain et libéral, vous ne pourrez jamais gouverner pacifiquement l'empire. » (*Idem*, p. 310.)

« L'amour des peuples est préférable aux troupes. » (CONF., p. 139.)

« Il n'y a pas de meilleures forteresses que l'amour des peuples. Les forteresses ne servent que contre les sujets et nullement contre les ennemis. » (MACH., *le Prince*, ch. 20.)

(1) MONT., *idem*, ch. 7 : « Les peuples conquis (par les démocraties) sont dans un triste état ; ils ne jouissent ni des avantages de la république, ni de ceux de la monarchie. » *Voy.* part. 2, liv. 1, ch. 3, § 6, note 1, le tableau que nous avons tracé des funestes effets des conquêtes démocratiques.

et que tout changement est, au contraire, considéré comme un bien.

N° 3. Appliquons-nous donc principalement à développer les forces défensives de notre communion, plutôt que les forces agressives ; tâchons de trouver un moyen de rendre notre société puissante à l'extérieur, sans compromettre sa sécurité intérieure ; efforçons-nous de faire de l'armée un instrument de conservation et non de tyrannie.

§ III. La solution du problème que nous posons paraît, au premier coup d'œil, fort difficile à trouver ; mais quand on y réfléchit plus attentivement, on s'aperçoit qu'elle est sous la main.

Nous l'avons déjà dit, en effet, et nous aimons à le répéter pour rendre hommage à la vérité, il y avait, *en principe*, beaucoup de bon dans les institutions constitutionnelles, qui, malheureusement, avaient été faussées entièrement en application.

Cela se conçoit, du reste, très facilement ; car, encore sous l'influence des idées anciennes, ayant à réglementer une société constituée sur des bases mauvaises, les législateurs modernes ont reculé souvent devant l'application, et confiants dans les générations à venir, se sont contentés de semer des principes sur le sol social en laissant au temps le soin de les faire pousser et croître.

Parmi ces principes, il en est un qui, pour n'avoir pas été bien compris, n'en est pas moins admirable, et tranche, *in terminis*, la grande question dont nous nous occupons en ce moment, c'est l'institution des milices citoyennes, ou gardes nationales. Examinons-la, par conséquent, avec attention.

N° 1. Quelque grande que soit une armée active, elle ne pourra jamais se composer que d'une faible partie de la population ; encore plus elle sera nombreuse, plus elle deviendra redoutable pour la liberté ; car le soldat, isolé pour ainsi dire des autres citoyens, vivant dans un monde à part, habitué à une obéissance passive, finit par se personnifier dans son chef et à ne plus connaître d'autres lois que celles de la discipline. Eloigné de ses parents, de ses amis, sans famille, sans cité, tous ses sentiments se concentrent sur un point, l'amour de la guerre ; il est toujours prêt à se servir de

ses armes ; il bénit l'occasion qui les lui met entre les mains.

On conçoit combien un tel instrument est puissant, et, partant, dangereux quand il est laissé à la discrétion d'un chef déjà puissant par lui-même.

Il n'y a pas moyen cependant de confier le commandement de l'armée aux chambres législatives, aux représentants ; de toute nécessité le souverain est obligé de le remettre entre les mains de celui qui a le pouvoir exécutif (1) ; car il faut une force toujours prête à faire exécuter les délibérations, à réprimer les infractions aux lois et à repousser les attaques du dehors.

Ce n'est pas en quelques jours qu'on peut rassembler une armée et l'instruire ; ce n'est pas trop de dix, quinze et vingt ans pour former des officiers, etc., etc. Bref, il faut une armée active et permanente, cela est d'une évidence incontestable ; car une nation doit être toujours prête à parer à toutes les éventualités ; elle ne doit pas se mettre dans la position d'être suprise sans armes ; elle ne peut conserver la paix intérieure et extérieure qu'en étant toujours prête à la guerre.

N° 2. Maintenant, plus l'armée active sera nombreuse et forte, plus les libertés intérieures seront en péril ; moins elle sera nombreuse et forte, plus les libertés extérieures seront en danger.

N° 3. Eh bien ! la garde nationale est la solution de ce dilemme (2).

En effet, au moyen des milices citoyennes, on n'a pas besoin d'avoir une armée active aussi puissante et aussi nombreuse. Il suffit d'une force capable de parer aux premières éventualités, dix millions de soldats formant une réserve imposante qui, au premier appel, iraient soutenir ceux qui sont à la frontière.

Ainsi, double avantage. En même temps qu'on donne à la nation une force défensive extraordinaire, on diminue en même temps l'armée active qui se trouve contenue et soutenue par les milices citoyennes composées de tous les membres de la nation, organisés et prêts à marcher au premier danger. D'où, la double conséquence que les libertés extérieures sont suffisamment protégées contre des invasions ennemies, et les libertés intérieures à l'abri des usurpations du pouvoir exécutif, ou du pouvoir mili-

(1) *Voy.* ce que nous avons dit à ce sujet dans le chapitre précédent.

(2) C'est encore une de ces institutions sublimes qui ont été enfantées en 1789.

taire. Le souverain, armé lui-même pour sa défense, ne craint plus d'être trahi par ceux-là à qui il confie le dépôt de ses franchises ; il fait en outre une notable économie en n'ayant plus à solder des troupes aussi nombreuses.

En principe, on ne peut donc rien imaginer de plus admirable que cette institution des milices civiques, rien de mieux approprié à l'organisation militaire d'un peuple libre.

Voyons maintenant si, en fait, l'idée a été heureusement rendue et appliquée.

§ IV. La garde nationale était certainement la garantie la plus efficace que pût réclamer un peuple pour conserver ses franchises et ses libertés. En effet, de cette manière tous les citoyens se trouvaient armés pour le maintien de leurs droits ; les représentants avaient une armée à opposer à celle du pouvoir exécutif ; si cette armée avait été bien organisée et constituée sur des bases solides, les coups d'Etat devenaient pour ainsi dire impossibles.

Tout pouvoir, en dehors de celui du souverain, devait se résigner à exécuter purement et simplement le mandat qui lui était confié.

Aussi, forcé par la nécessité de faire au peuple cette large concession, le monarque eut le soin de la rendre inutile et vaine, en la frappant de mort dans son principe. En effet, au lieu d'organiser les milices citoyennes d'une manière forte et puissante, de leur apprendre à se servir des armes qui leur étaient confiées ; au lieu de rendre aux yeux de tous la garde nationale une institution sérieuse et utile, en faisant clairement apercevoir le but qu'elle se proposait, le pouvoir royal, au contraire, s'attacha à la constituer d'une manière faible et méprisable, à en faire un objet de tracasseries et de ridicule, cachant à dessein le but au milieu d'une foule de détails insignifiants et puérils, qui bientôt devaient rendre cette institution un jeu d'enfant, une chose digne, *en apparence*, de risée et de mépris.

Ainsi, tout le pouvoir, toute la puissance militaire furent laissées à l'armée active, plus nombreuse et plus forte encore que par le passé (1). Les quatre cinquièmes de la population, les habitants

(1) « Une maladie nouvelle s'est répandue en Europe ; elle a saisi nos princes, et leur fait entretenir un nombre désordonné de troupes. Elle a ses redoublements, et

des campagnes ne furent organisés qu'en paroles; ceux des villes ne reçurent que quelques mauvaises armes de rebut, qu'on leur remit sans leur apprendre à s'en servir, sans même leur en expliquer l'usage; ne les conviant, à de rares intervalles, que pour venir parader ridiculement sur des places publiques et servir de risée aux militaires de l'armée active. Enfin, un préfet, un sous-préfet et un maire furent nommés généraux inspecteurs de cette milice-caricature qui, sans livrer une seule bataille, sans tirer un seul coup de fusil, fut mise en déroute et tuée par le ridicule (1).

N° 1. Un législateur qui aurait voulu constituer une garde nationale sérieuse, et la faire servir à la défense efficace des fron-

---

elle devient nécessairement contagieuse : car, sitôt qu'un Etat augmente ce qu'il appelle ses troupes, les autres, soudain, augmentent les leurs ; de façon qu'on ne gagne rien par là que la ruine commune. Chaque monarque tient sur pied toutes les armées qu'il pourrait avoir si ses peuples étaient en danger d'être exterminés ; et on nomme paix cet état d'efforts de tous contre tous.»

Montesquieu (*Esp. des Lois*, liv. 13, ch. 17), en constatant cette anomalie, cet effet montrueux, n'en a pas saisi la cause. C'est plutôt par crainte de leurs peuples que des puissances étrangères que les princes modernes entretiennent des armées si nombreuses. Depuis que le mot de liberté a été prononcé, aucun d'eux ne se sent plus à l'aise sur son trône s'il n'est entouré de milliers de baïonnettes. Les éventualités extérieures sont le prétexte de cette levée de boucliers faite par tous les princes contre la souveraineté populaire.

Pour se convaincre de ce que j'avance, il suffit de se rappeler cette réflexion si juste de Vattel (*le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 4, § 6). « La puissance d'un Etat consiste en trois choses : le nombre des citoyens, leurs vertus militaires et les richesses. » Or, une armée active excessivement nombreuse ruine un Etat, et tend par conséquent à l'affaiblir. Elle n'ajoute rien au nombre des citoyens qu'elle rend malheureux, et tend par conséquent à le diminuer ; enfin elle concentre la vertu militaire dans un petit nombre de soldats, et, partant, l'exclut de la généralité des communistes.

Comme le fait observer Machiavel (*le Princ.*, ch. 12), « les principaux fondements de défense qu'aient les Etats, sont de *bonnes lois* et de bonnes armes. » Là, où il n'y a pas de bonnes lois, on a beau faire, plus l'armée active sera nombreuse, plus la nation sera faible et misérable.

Ainsi que le fait si sagement remarquer Mencius (p. 206), ces rois dérobent à leurs peuples leur temps le plus précieux, en les empêchant de labourer leurs terres, etc. *Ils plongent leurs peuples dans un abîme de misère.*

(1) Je n'ai pas besoin d'ajouter que la Restauration, après l'avoir fait mourir au milieu de toutes les avanies possibles, supprima définitivement la garde nationale, qui, rétablie en 1830, retomba bientôt dans un sommeil léthargique.

Les rois cependant n'auraient pas dû oublier cette vérité proclamée par le plus ardent de leurs partisans (Mach., *le Princ.*, ch. 20) : « Quand tu désarmes tes sujets tu les offenses en leur donnant lieu de croire que tu te défies d'eux. »

tières, en même temps qu'à contenir l'armée active, aurait agi d'une manière diamétralement opposée. D'abord, il aurait armé convenablement tous les citoyens, ensuite il leur aurait fait donner une éducation militaire aussi perfectionnée que possible, puis il se serait efforcé de les organiser en milice nationale d'une manière forte et puissante ; il aurait tâché de réveiller dans tous les cœurs les sentiments de patriotisme, ou d'amour de la patrie ; enfin il aurait entouré l'institution des gardes civiques de la plus grande considération.

§ V. Tel est le but que je me propose dans les articles suivants.

Art. 60. Tout citoyen ou fils de citoyen est tenu de concourir en personne à la défense de la patrie.

Quiconque manquerait à ce devoir sacré serait, en temps de paix, flétri et rayé de la liste civique, ou, s'il n'était pas encore inscrit sur le rôle, déclaré indigne d'y figurer jamais ; en temps de guerre, il serait proclamé infâme et banni de l'État.

Art. 61. L'armée est divisée en quatre parties ou bans.

N° 1. Le premier, ou l'armée active, se compose : 1° de tous les citoyens qui se sont voués exclusivement à la profession des armes, en contractant librement envers l'État un engagement qui prend fin tous les sept ans ; 2° de tous les citoyens âgés de vingt ans qui sont tenus de passer une année sous les drapeaux (1), à

(1) Ainsi, l'armée active serait composée de volontaires et de tous les jeunes citoyens de vingt à vingt-un ans. On me reprochera sans doute d'organiser une armée de conscrits ; mais je répondrai : 1° Au moyen des volontaires qui feront leur profession de la carrière des armes, on aura toujours une armée active composée d'officiers et sous-officiers instructeurs très expérimentés, et, partant, les cadres seront toujours fortement organisés, ce qui est le principal ; 2° une moitié de l'armée au moins sera toujours suffisamment aguerrie, puisque la moitié au moins des soldats auront six mois de service qui, quoi qu'on en puisse dire, suffisent pour pouvoir manœuvrer très régulièrement et obéir aux commandements de chefs capables et expérimentés (quant aux corps spéciaux, comme l'artillerie et le génie, rien n'empêche de les composer en grande partie de volontaires) ; 3° j'assure à la nation dix millions de bons soldats, ayant servi activement pendant un an, et reçu ainsi l'éducation militaire la plus complète.

Le seul argument rationnel qu'on pourrait m'opposer serait celui ci : vous faites de l'armée active une pépinière de soldats, et de la garde nationale un corps de vétérans, ce qui annule presque entièrement l'armée active et lui enlève toute influence réelle. Soit, c'est là mon but ; car je donne ainsi à la nation la meilleure garantie contre le des-

moins qu'étant atteints d'infirmités graves, ils ne soient jugés par les représentants cantonaux incapables de servir activement. Dans le cas où ils déclareraient un citoyen incapable, appel peut être interjeté de leur décision devant toutes les juridictions par tout citoyen.

Tout conscrit peut, sur motifs jugés légitimes par le conseil de canton, fixer de 20 à 23 ans l'époque de son entrée au service (1).

N° 2. Le second ban se compose de tous les célibataires libérés

---

triotisme, et la plus grande force pour repousser les agressions des souverains voisins. En effet, si on veut y réfléchir, on s'apercevra que quelque nombreuse que l'on suppose l'armée active, elle ne sera jamais à la garde nationale que ce que un est à vingt. Pour rendre la nation forte et puissante à l'extérieur, c'est donc principalement la garde nationale qu'il faut constituer d'une manière forte et puissante.

(1) Il est juste de ne pas interrompre violemment le cours des études des jeunes gens, au risque de leur faire manquer leur éducation. Qu'importe à l'Etat que ce soit de vingt à vingt-deux ou de vingt-trois à vingt-cinq que les fils de citoyens entrent au service? Pourquoi ne pas donner une certaine latitude à chacun, et refuser au jeune homme la faculté de fixer l'époque à laquelle il peut payer sa dette à la patrie sans compromettre son avenir? L'Etat n'a aucun avantage à rendre le devoir pénible et vexatoire; il a, au contraire, un grand intérêt à le rendre facile et léger, de manière à ce que chacun l'accomplisse volontiers. Or, ici, rien de plus indifférent pour la communion, rien de plus avantageux pour le citoyen.

Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que, de cette manière, le service militaire cesserait d'être la chose la plus injuste et la plus vexatoire. En effet, le service militaire n'étant plus une exception, mais une règle générale, la conscription s'appliquant à tous indistinctement, il en résulterait qu'elle ne serait plus regardée comme une charge injuste, comme une horrible dîme de sang prélevée sur le pauvre, et que, partant, tous s'y soumettraient sans murmurer. Elevés dans la certitude de remplir un jour ce devoir social, les citoyens, au lieu de se désespérer comme ils le font aujourd'hui quand un mauvais numéro de loterie les arrache à leurs familles, se présenteraient, au contraire, avec plaisir pour faire leurs premières armes, et être armés chevaliers, ou citoyens. Je n'hésite pas à le déclarer, une pareille loi opérerait une révolution morale tout entière, et rénoverait les sentiments patriotiques d'une génération. Elle présenterait encore cet autre avantage, d'habituer tous les citoyens à l'égalité et à l'obéissance au souverain; elle apprendrait à tous à placer l'intérêt général, l'observation du devoir, avant leur intérêt particulier; enfin elle fortifierait et resserrerait les liens communs par une commune éducation qui se terminerait à l'âge de vingt-un ans, époque où les jeunes hommes libérés du service seraient inscrits sur le rôle civique, tous également consciencieux de leurs droits et de leurs devoirs, tous également capables de prendre part au gouvernement de l'Etat (*Voy.* liv. 3, ch. 3, § 3), et de défendre la patrie contre toute injuste agression.

du service actif (autres que les représentants fonctionnaires publics), et âgés de moins de 50 ans.

N° 3. Le troisième ban se compose de tous les hommes mariés, libérés du service actif (autres que les représentants fonctionnaires publics), et âgés de moins de 50 ans.

N° 4. Le quatrième ban se compose de tous les citoyens indistinctement, quels que soient leur position et leur âge.

Art. 62. Le premier ban sera toujours sur le pied de guerre.

N° 1. La direction en est confiée au président, qui, sous la responsabilité de ses ministres en général, et du ministre de la guerre en particulier, nommera à tous les offices et emplois, sur présentation des candidats, délibérée par l'état-major des régiments, ou, pour les grades supérieurs, par le bureau de la guerre.

N° 2. Aucun officier ne pourra être destitué qu'après avis conforme de la section législative formant le bureau de la guerre.

Art. 63. Dans les second, troisième et quatrième bans, les nominations seront faites par les citoyens eux-mêmes (1), dans les formes et aux conditions suivantes.

N° 1. Les citoyens des second et troisième bans, réunis en la commune, nommeront leurs sous-officiers et officiers jusqu'au grade de capitaine inclusivement. Les sous-officiers et officiers, réunis au chef-lieu d'arrondissement, nommeront les officiers supérieurs jusqu'au grade de colonel inclusivement. Les officiers supérieurs des deux bans, réunis ensemble au chef-lieu du département, nommeront collectivement les généraux, et ceux-ci enfin, assemblés en la capitale, nommeront les lieutenants généraux et maréchaux. Le tout dans les formes et aux époques des élections représentatives, qui auront lieu en même temps et par un même scrutin.

Art. 64. Les colonels, généraux et maréchaux recevront seuls un traitement de l'arrondissement, du département et de l'Etat. Ils seront chargés d'inspecter les milices citoyennes, et de veiller à leur bonne organisation. Ils se feront hiérarchiquement tous les mois un rapport. Les maréchaux transmettront le leur au comité législatif chargé de cette administration, lequel le remettra avec

(1) *Voy.* PLAT., *des Lois*, liv 6.

ses observations au ministre de la guerre, qui en conférera avec le président, sous la surveillance et direction duquel l'armée tout entière est placée.

Art. 65. Le second ban devra s'assembler tous les dimanches après midi au chef-lieu de canton, pour y être exercé au maniement des armes.

N° 1. Il sera convoqué une fois par an sur un point donné du département, pour être exercé huit jours *au plus* aux grandes évolutions militaires, concurremment avec les citoyens du premier ban (1).

N° 2. Le troisième ban ne s'assemblera qu'une fois par mois au chef-lieu de canton.

N° 3. Tout citoyen qui, sans excuse jugée légitime par son capitaine, manquerait à une de ces réunions, serait pour la première fois condamné par lui à la réprimande et réprimandé devant le corps à la plus prochaine réunion; à la seconde fois, il serait traduit par son capitaine devant les juges de canton, et interdit, sauf appel, de l'exercice des droits civiques pendant un temps qui ne pourra excéder une année. S'il tombait en récidive une troisième fois dans le cours de l'année, il serait, dans les mêmes formes, rayé de la liste des citoyens.

Art. 66. Le troisième ban ne pourra être mis en activité qu'après que le second tout entier l'aura été. Dans chaque ban on appellera les citoyens par âge; les plus jeunes devront toujours partir les premiers.

N° 1. Une fois en service actif, ils deviennent soumis à toutes les règles du premier ban, ou armée active.

---

(1) On n'aura pas à craindre que ces réunions troublent la paix publique; car le premier et le second ban, l'armée active et la garde nationale se contiendront réciproquement. Ces réunions, ou camps, auront pour but de maintenir entre tous la fraternité, et de les faire rivaliser de zèle; de cette manière, l'armée se trouvera parfaitement exercée et toujours prête à entrer en campagne. Si l'on trouvait que demander huit jours à l'ouvrier sans enfants, et cela après la moisson, seule époque où les camps peuvent avoir lieu, c'est lui imposer un trop lourd sacrifice; rien n'empêche de lui donner pendant ce temps une solde comme au citoyen de l'armée active. Mais comme le garde national sera nécessairement nourri par l'Etat tout le temps qu'il restera en activité, je ne vois pas que cela soit bien nécessaire.

Art. 67. Le quatrième ban ne sera organisé, et cela dans les formes ci-dessus, qu'après que les deux autres auront été mis en activité.

N° 1. Il sera alors commis à la garde de la cité.

Art. 68. Une loi émanée des deux chambres pourra seule mettre en activité tout ou partie de la réserve, qui devra toujours être bien armée et posséder un matériel d'artillerie au moins égal à celui de l'armée active, ou premier ban (1).

---

(1) Ajoutez à cette organisation, que je n'ai fait qu'esquisser, une exécution loyale et franche, des citoyens éclairés, appréciant les avantages de la liberté, animés d'un véritable esprit de patriotisme, et vous aurez une constitution inviolable, une nation invincible.

LIVRE VI.

Des Finances.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA RICHESSE.

SOMMAIRE.

§ I. Que la richesse, bien qu'un grand élément de bonheur, n'est pas le seul, n même le premier.
§ II. Ce que c'est que la richesse.
§ III. La source de toute richesse, c'est la nature.
§ IV. Le seul moyen d'exploiter cette source, c'est le travail.
§ V. Quelles sont les meilleures conditions de travail pour les hommes qui composent les sociétés?
Sect. I. Réfutation d'une utopie appelée *organisation du travail*.
Sect. II. De l'organisation du travail.
Sect. III. Du travail dans ses diverses applications.

C'est un vieux proverbe que la cause de toute pauvreté c'est très certainement d'ignorer quelle est la source des richesses que l'on désire acquérir.
(Colum., 12, 2.)

Il nous reste à poser la dernière pierre de notre édifice social, c'est-à-dire à réglementer les finances; or, comme la principale attention, ainsi que le constate Aristote (1), « doit être d'acquérir la connaissance des choses, avant de chercher à se les approprier, et de savoir quelles sont les meilleures, où elles se trouvent et quelle est la meilleure manière de se les procurer; » commençons d'abord par examiner ce que c'est que la richesse, quelle en est la source et quels sont les moyens de l'acquérir.

§ Ier. Qu'est-ce que la richesse?

C'est, nous répondront les communistes, le fondement de

(1) Arist., *Pol.*, liv. 1, ch. 11.

tout bonheur pour les hommes comme pour les communions d'hommes.

Erreur grave.

N° 1. La richesse est certainement pour les hommes, aussi bien que pour les peuples, un élément et *un grand élément de bonheur*, mais elle est loin d'être le seul et le plus puissant.

En effet, un individu, ou un État a beau être riche, s'il est mal constitué, maladif, injuste, rongé incessamment par des désordres et des souffrances intérieures, il sera malheureux, quelque grandes que soient d'ailleurs ses richesses. Cela est évident.

Bonne constitution, ou santé de l'âme et du corps, telle est donc la première condition de bonheur pour un être humain tout aussi bien que pour un être social; car, ainsi que le constate Platon (1), « à la tête des biens est la santé,... la richesse vient ensuite; non pas Plutus aveugle, mais Plutus clairvoyant et marchant à la suite de la prudence. »

C'est que *l'homme ne vit pas seulement de pain.*

C'est que, comme nous l'avons démontré antérieurement (2), la perfection humaine, ou le bien, ou le bonheur, ne procède pas uniquement de jouissances matérielles, ou de richesses, mais aussi de plaisirs, de joies, de contentements, etc., en un mot, de la somme *toute* de *tous* les besoins également satisfaits.

C'est que l'homme est loin de ressembler à ces animaux immondes qui ne vivent que pour boire, manger, dormir, engendrer.

C'est que l'homme est essentiellement sensible et intelligent.

C'est que l'homme possède une âme, émanation de la Divinité qui en fait un être, par son corps, touchant à la terre et, par son âme, touchant à Dieu;

Un être composé de matière et d'esprit ;

Un être dont les besoins immatériels sont au moins aussi grands que les besoins matériels.

Aussi, comme l'observe Vattel (1), « l'expérience montre qu'un

---

(1) PLAT., *des Lois*, liv. 1.

(2) Prélim., ch. 2, sect. 3.

Pour ne pas me répéter, je sous-entends ici tous les principes précédemment posés en y renvoyant le lecteur qui ne serait pas convaincu de cette vérité, que les écoles socialistes ont tant dénaturée et obscurcie depuis quelque temps.

(1) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 11, § 110.

peuple peut être très malheureux au milieu de tous les biens de la terre et dans le sein des richesses. »

N° 2. Il y a plus ; nous n'avons qu'à ouvrir l'histoire et nous resterons convaincus que les peuples n'ont jamais été plus corrompus, plus malheureux que lorsqu'ils ont été plus riches, matériellement parlant.

Qui de nous, s'il en avait le choix, n'aimerait mieux naître dans le siècle des Aristide que dans celui des successeurs d'Alexandre.

Y aurait-il un homme assez insensé et possédé à un si haut point par l'amour de l'or, pour ne pas demander à faire partie de la république romaine plutôt que de l'empire romain ?

Et cependant la Grèce et Rome étaient loin d'être aussi riches au temps des Aristide et des Cincinnatus, qu'au temps des successeurs d'Alexandre et des Vitellius.

C'est que, comme le constatent Platon (1), Aristote (2), Confucius (3), il en est de la richesse matérielle comme de toute autre chose ici-bas ; le bien se trouve dans *le milieu,* le mal dans les *deux extrêmes* (4).

« La médiocrité de fortune est la meilleure de toutes les situations ; c'est celle qui se prête le mieux aux conseils de la raison. Rien n'obéit plus difficilement que l'extrême beauté, la force incomparable, la haute noblesse, l'excessive richesse, et leurs contraires, l'extrême pauvreté, l'extrême faiblesse et la grande infamie. De ces extrémités, les unes conduisent à l'insolence et à l'immoralité, les autres à la filouterie et à la bassesse ; or, ce sont là les deux sources de désordres et de maux qui menacent l'humanité.

« La trop grande richesse et la pauvreté nuisent également aux arts et à ceux qui les exercent. L'une engendre la mollesse, la fainéantise et l'amour des nouveautés ; l'autre, la bassesse, l'envie de mal faire et l'amour du bouleversement.

« Les richesses matérielles excessives sont pour les États et

---

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 4 et liv. 8; *des Lois*, liv. 2 et 3.

(2) ARIST., *Pol.*, liv. 4, ch. 13 Je conseille de lire ce chapitre en entier ainsi que le liv. 7, ch 1. *Voy.* aussi *Mor. à Nic.*, liv. 8, ch. 2, 12 et 13.

(3) CONF., p. 26.

(4) *Voy.* prélim., ch. 2, sect. 2.

pour les particuliers, une source d'inimitiés, de désordres et de séditions.

« Dans toute société où l'on ne connaît ni l'extrême indigence, ni l'extrême opulence, les mœurs doivent être très pures et les citoyens très heureux. »

N° 3. C'est donc une grave erreur que celle des philosophes communistes qui, dirigeant toutes leurs institutions vers un but unique, ne s'occupent exclusivement que de développer la richesse matérielle à laquelle ils sacrifient tout.

Fourier nous offre, du reste, l'exemple le plus saisissant de cette étrange monomanie.

En effet, il suffit de lire Fourier sans aucune espèce de prévention, pour se convaincre qu'il confond toutes choses avec la richesse matérielle, qui est le but constant de ses efforts et à laquelle il sacrifie tout, *liberté individuelle*, honneur, vertu, morale, qui, d'après lui, ne sont que de vains mots, se traduisant et se résumant nécessairement en plaisirs, jouissance, richesse.

Centupler la richesse pour arriver à noyer les citoyens dans une mer de délices ; décupler leurs besoins et leurs facultés animales, harmoniser, diriger tous et chacun par *l'excessive jouissance*, telle est la base de son système qui peut se traduire en deux mots : le bonheur consiste dans la plus grande richesse matérielle possible ; richesse c'est bonheur.

Comme si l'homme le plus fortuné était nécessairement le plus heureux.

Comme si pléthore, ou satiété, n'était pas synonyme de fainéantise, dégoût, ennui, *spleen*.

Comme si *l'homme ne vivait que de pain!* . . . .
. . . .

N° 4. Disons-le donc, la richesse matérielle, ou la fortune ne constitue pas, *à elle seule,* le bonheur, pas plus pour les États que pour les individus.

On est riche avant tout par le cœur et par la santé, sans cela on est pauvre, quelque grands, du reste, que puissent être les trésors que l'on possède.

Il faut tout d'abord avoir une bonne organisation d'esprit et de corps pour pouvoir jouir du bien-être que la fortune est appelée

à développer et augmenter; car « *la possession de toute autre chose est inutile, sans la possession du principe du bien* (1). »

Les trop grandes richesses matérielles sont même « *un élément actif de corruption des organes;* » « le milieu, dans la fortune, est la meilleure de toutes les situations pour un homme comme pour une communion d'hommes (2). »

Ainsi que le professent Platon (3) et Mencius (4), les qualités de l'âme d'abord, les qualités du corps ensuite, en troisième lieu, la fortune ou les richesses. *Tout législateur, tout Etat qui renversera cet ordre, en mettant au premier rang les richesses, péchera contre les règles de la justice et de la saine politique.* »

§ II. Ce principe posé, recherchons maintenant ce que c'est que la richesse matérielle, ce veau d'or que tout le monde encense, cette idole à laquelle les humains font de si nombreux et de si grands sacrifices, cette ombre si souvent trompeuse que tous poursuivent avec tant d'opiniâtreté.

Qu'est-ce que la richesse?

N° 1. *C'est l'ensemble des choses matérielles nécessaires, utiles et agréables* à l'existence de l'homme.

Ainsi trois espèces différentes de richesses : 1° les choses dont on ne peut se passer et sans lesquelles il faudrait périr; 2° les

---

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 6.

(2) ARIST., liv. 4, ch. 13, 10. C'est que le milieu de fortune procède de la pondération des autres biens avec la richesse; et l'extrême fortune du sacrifice de tous les autres biens à la richesse.

Tout Etat, ou tout homme qui pondérera justice, égalité, liberté, fraternité, santé, bonneur, vertu, savoir, etc., avec la richesse matérielle, sera nécessairement dans un milieu de fortune suffisant pour bien vivre, ou être heureux.

Tout Etat, ou tout homme qui placera le bonheur uniquement dans la richesse, deviendra nécessairement très riche mais n'en sera pas moins pour cela bien malheureux; car, sacrifiant tous ses autres besoins à un besoin donné, il sera en non-équilibre ou injuste. (*Voy.* prélim., ch. 2, sect. 3.)

(3) PLAT., *des Lois*, liv. 3.

(4) Si on place en second lieu la justice, et en premier les richesses, tant que les supérieurs ne seront pas renversés et dépouillés, les inférieurs ne seront pas satisfaits. (MENC., p. 200.)

Je conseille de méditer cette sentence de Mencius; elle résume parfaitement tous les effets injustes que les théories communistes sont destinées à produire; elle montre la cause du mal qui se fait déjà sentir dans notre société, où les richesses, quoi qu'elles ne soient *qu'un des moyens* d'arriver au but, ou au bonheur, sont néanmoins considérées comme le but lui-même, et regardées comme le principal bien.

choses qui améliorent l'existence ; 3° celles contribuant à rendre la vie aussi heureuse que possible.

N° 2. Nous n'admettons pas, comme on le voit, au nombre des richesses les choses qui sont nuisibles et n'ont d'autre effet que de dégrader et d'avilir le corps et l'intelligence ; car elles rendent pauvre et non riche ; ce sont donc des éléments de misère et non de richesse.

N° 3. A plus forte raison, ne considérons-nous pas comme richesses les choses qui, *par elles-mêmes*, ne peuvent rien ajouter au bonheur, ou au bien-être, comme l'argent monnayé, par exemple.

En effet, l'or, l'argent, le fer, lorsqu'on les considère en eux-mêmes sont certainement des richesses, puisqu'ils servent à notre utilité, et forment la base nécessaire de toutes ces choses et de tous ces instruments si variés que les besoins de l'homme lui ont fait inventer pour cultiver la terre, construire des maisons, tisser des vêtements, pourvoir à sa défense, rendre son existence douce et agréable, etc. Mais considérés comme mesure des valeurs, l'or, l'argent, le fer, deviennent ce qu'Aristote (1) appelle des richesses fictives, c'est-à-dire *des moyens d'acquérir* des richesses véritables (2).

« Que la richesse consiste dans l'or et dans l'argent, dit Smith (3), c'est une notion populaire qui vient naturellement de la double fonction de l'argent comme instrument de commerce

---

(1) Tous les objets qui existent dans la nature sont de véritables richesses, considérés en eux-mêmes ; ils ne perdent ce caractère que lorsqu'ils sont distraits de leur usage naturel et employés contrairement au but pour lequel ils ont été créés.

(2) ARIST., liv. 1, ch. 9. « C'est le commerce qui, dirigé par la raison, a fait imaginer la ressource de la monnaie. Il n'était pas commode de transporter au loin ses denrées, ou autres productions pour en rapporter d'autres, sans être sûr d'y trouver celles qu'on y cherchait, et sans être certain si celles qu'on y portait conviendraient. Il pouvait arriver, ou qu'on n'eût pas besoin du superflu des autres, ou qu'ils n'eussent pas besoin du nôtre. On convint donc de se donner et de recevoir réciproquement en échange quelque autre chose qui, outre sa valeur intrinsèque, eut la commodité d'être plus maniable, ou d'un transport plus facile, telle que du métal, soit du fer, soit de l'argent ou autre, qu'on détermina d'abord par son volume et par son poids, et qu'ensuite on marqua d'un signe distinctif de cette valeur, pour n'avoir pas la peine de mesurer, ou de peser à tout moment. » (ARIST., *ibid. Voy.* aussi le fragment du jurisconsulte Paul, *Digest.*, liv. 18, tit. 1, loi 1, *de Contrà empt.*

(3) SMITH., *Rich. des nat.*, liv. 4, ch. 1. Smith aurait dû dire *l'or* et *l'argent monnayés*. Telle est du reste son idée.

et comme mesure des valeurs..... Il serait ridicule de procéder sérieusement à démontrer que la richesse ne consiste pas dans les espèces, ni dans l'or, ni dans l'argent; mais dans ce que l'argent achète, et que son seul mérite est d'acheter. »

« Pour se convaincre (et c'est Aristote (1) qui s'exprime ainsi) que l'argent n'est qu'un être fictif, et que toute sa valeur n'est que dans celle que la loi lui donne, l'opinion de ceux qui en font usage n'a qu'à changer, il ne sera d'aucune utilité, et ne procurera pas la moindre des choses nécessaires à la vie. On en aurait une énorme quantité, qu'on ne trouverait pas, par son moyen, les aliments les plus indispensables. Or, il est absurde d'appeler richesse un métal dont l'abondance n'empêche pas de mourir de faim. Témoin, ce Midas de la fable, à qui le ciel, pour le punir de son insatiable avarice, avait accordé le don de convertir en or tout ce qu'il toucherait. Les gens sensés placent donc ailleurs leurs richesses, et préfèrent un autre genre d'acquisition : en quoi ils ont raison. *Les vraies richesses sont celles de la nature* (2). »

---

(1) Arist., *Pol.*, liv. 1, ch. 9.

(2) Il est loin de ma pensée de prétendre qu'il faille dédaigner l'argent, et qu'une nation ne doive pas faire usage de la monnaie. Puisque l'argent est un moyen facile, commode, indispensable même, de commercer et d'échanger les produits et les services, il est évident que ce moyen doit être employé. Partant, une nation doit s'efforcer d'avoir un capital monétaire suffisant pour faciliter les relations intérieures et extérieures, et suffire aux besoins commerciaux. Ce que je veux dire, c'est que l'argent n'étant qu'un auxiliaire, un instrument de commerce, une mesure des valeurs, il ne doit être regardé que comme un *moyen* d'arriver au but proposé et non comme le but lui-même. Ainsi la science économique ne doit pas avoir pour but d'apprendre à thésauriser ou à amasser de l'argent, mais bien à procurer aux nations les choses nécessaires, utiles et agréables, qui seules constituent la richesse.

On peut dire, du reste, que le capital monétaire est loin, dans les Etats modernes, d'être suffisant aux besoins d'échange des produits et des services. En effet, il est à peine, à ses besoins, comme un est à dix, de telle sorte que, ne pouvant suffire aux échanges divers, on est forcé d'avoir recours au crédit pour y suppléer. Or, le crédit se résume nécessairement en confiance, valeurs de convention, papier-monnaie, ou billets, lettres de change, bons au porteur, etc.

Quelques mots sur cette question, qui, sans contredit, est la plus grave de toutes celles soulevées de nos jours, et porte dans ses flancs la faillite et la misère.

Dans presque toutes les sociétés le capital monétaire, ou les valeurs choisies comme terme de comparaison pour faciliter et simplifier les relations d'intérêt des citoyens, ont été plus ou moins insuffisantes aux besoins de la circulation des produits et d'échange

§ III. Et j'arrive à ma seconde proposition, — où se trouvent les choses nécessaires, utiles et agréables à l'existence de l'homme? autrement dit : quelle est la source des richesses?

---

des diverses choses, et des divers services que les hommes sont obligés de se rendre. Mais c'est surtout dans les temps modernes que cette insuffisance se fait vivement sentir, et menace de frapper de mort les communions. En effet, la civilisation a enrichi les sociétés d'une foule de moyens de production, tous plus puissants les uns que les autres, et qui heureusement se sont augmentés dans la proportion exacte de la population. Mais le capital monétaire est lui demeuré à peu près stationnaire, ou du moins est loin d'avoir augmenté dans la même proportion; de telle sorte que la valeur prise comme terme de comparaison devenant de plus en plus insuffisante, les produits ont été de plus en plus obligés d'avoir recours à une valeur fictive, pour pouvoir circuler et trouver des débouchés. Le crédit a donc pris des proportions colossales, et le papier de commerce, les obligations, etc., sont devenus à l'argent monnayé comme dix est à un et même plus. Cela est arrivé graduellement, insensiblement, par la force même des choses, sans que le souverain intervînt autrement que pour ajouter par-ci par-là quelques articles au Code de commerce, et subir la nécessité commune en faisant lui-même appel au crédit, pour pouvoir subvenir aux dépenses communes. De là plusieurs conséquences également fâcheuses.

D'abord — à une valeur réelle, fixe, régulière, certaine, placée sous le contrôle du souverain, une valeur fictive s'étant adjointe, valeur essentiellement dépendante des opinions, des relations, des positions individuelles, des caprices et des fantaisies même, par là même, les fraudes, l'usure, la mauvaise foi, la passion de l'agiotage, etc., se sont petit à petit glissées dans les veines du corps social, et les jeux de bourse, les faux, les faillites, etc., sont devenus un moyen de s'enrichir et de dépouiller l'honnête homme, le commerçant probe et vertueux.

Ensuite, cette valeur étant purement de convention et essentiellement dépendante de l'opinion de chacun, ou arbitraire, au moindre événement elle doit cesser d'être, le crédit ou la confiance qui est sa base essentielle disparaissant. Or, comme cette valeur est indispensable pour suppléer à l'insuffisance du capital monétaire, à chaque événement le commerce tombera, les produits seront frappés d'interdit, l'industrie et le commerce de mort, et les ouvriers, sans ouvrage et sans pain, seront jetés par milliers sur les places publiques. En un mot, à chaque événement, selon sa gravité, il adviendra des crises plus ou moins douloureuses qui tendront à arrêter la production, à tarir les produits dans leur source, partant, à la douleur et à la misère.

Enfin, pour ne prendre que le plus saillant des inconvénients, toute source de produits, que le crédit, — cet être si défiant, si aveugle et si passionné, cet arbitre si injuste des destinées et de la vie des citoyens, ce tyran si capricieux, ce despote si absolu; — toute source de produits, que le crédit ne viendra pas féconder, disons-nous, sera tarie; toute branche d'industrie qu'il ne vivifiera pas sera frappée de mort. Or, l'agriculture justement par ce motif est condamnée à l'impuissance, et un quart du territoire reste inculte entre les mains de fermiers et de propriétaires qui manquent de capitaux, ou ne peuvent s'en procurer qu'à des conditions ruineuses!

Telle est la situation bien ancienne, sans doute, mais qu'une panique insensée vient

de dévoiler dans tout ce qu'elle a de plus affreux. D'un jour à l'autre le colosse d'airain aux pieds d'argile, qu'on nommait le crédit, a été renversé, et tout aussitôt les affaires se sont arrêtées faute de capital échangiste; des milliers de citoyens se sont vus ruinés et réduits à la misère; des milliers d'ouvriers se sont trouvés sans ouvrage et sans pain, bien que l'ouvrage ne manquât pas, et que la récolte fût plus que suffisante pour nourrir tous les citoyens.

Que faire? Chercher à réorganiser le crédit sur ses anciennes bases? avoir recours à l'impôt pour cela? employer des demi-moyens?

Vous aurez beau employer des demi-moyens, vous n'arriverez qu'à accumuler plus de misère, plus de malheur; vous n'arriverez qu'à rendre les nœuds de plus en plus inextricables. Le mal, en effet, provient d'un vice radical; il faut donc employer un moyen radical, c'est-à-dire trouver le moyen de mettre en circulation un capital monétaire suffisant pour permettre l'exploitation de tous les biens, l'échange de tous les produits, de tous les services. Jusque-là on n'aura rien fait, et tous les demi-moyens n'auront d'autre effet que d'aggraver le mal. En effet, en augmentant l'impôt on augmentera la gêne, la misère; on enlèvera au cultivateur, à l'industriel, au commerçant, à toute la population, en un mot, la plus grande partie du numéraire nécessaire à la production; partant, on tarira tous les produits dans leur source. D'un autre côté, toute intervention du souverain ne fera que resserrer encore le crédit, cet être si capricieux, et dont on a cependant besoin aujourd'hui pour suppléer à l'insuffisance de l'argent.

Ne ferait-on pas mieux de trancher la question *in terminis*, en substituant au crédit anarchique, frauduleux des individus, au crédit laissé à la mauvaise foi des uns, à la duplicité des autres, à l'arbitraire de tous, le crédit de tout le corps, ou de l'Etat? Le crédit est indispensable pour suppléer à l'insuffisance du capital monétaire; de toute nécessité il faut mettre en circulation une certaine quantité de billets pour arriver à l'échange des produits et des services; que l'Etat régularise donc le crédit en se substituant aux individus, en émettant des valeurs certaines, fixes, qui ne soient pas dépendantes des caprices et des opinions, qui ne soient pas exposées à disparaître d'un moment à l'autre, et à laisser l'agriculture, l'industrie et le commerce mourir faute d'aliments. De cette manière, plus d'anarchie, plus d'arbitraire individuel, plus d'usures, plus de fraudes, plus de caprices, plus de biens improductifs, plus de produits dépréciés et d'industries étouffées; plus de crises à craindre; plus de travailleurs réduits d'un moment à l'autre à mourir de faim faute d'ouvrage.

Mais comment faire pour arriver à ce résultat sans tomber dans le papier-monnaie, puisque l'argent monnayé est essentiellement insuffisant?

D'abord, répondrai-je, il circule depuis longtemps une somme énorme de papier-monnaie qui est indispensable au commerce. En émettant des billets nationaux, l'Etat ne ferait donc que régulariser ce qui existe, et, à la signature d'individus plus ou moins solvables, substituer sa signature, c'est-à-dire celle de tout le corps. Or, comme la faillite de l'Etat est infiniment moins à craindre que celle de tel ou tel négociant, ce serait un nouvel élément de crédit, de confiance qu'y puiserait le commerce. Tous les jours, sur des effets de commerce, on ne touche que 30, 20, 10, 5 pour 100, souvent même rien. Il y a dans la circulation une énorme quantité d'effets de commerce. Cette masse se réduirait nécessairement d'elle-même dans la proportion exacte du capital nouveau mis dans la circulation. Or, l'émission de billets nationaux n'aurait d'autre effet que de consolider le crédit, en substituant le plus solvable de tous les débiteurs

N° 1. La source de toute richesse, c'est la nature (1).

En effet, l'homme ne saurait rien créer; le Tout-Puissant seul a ce pouvoir; toute richesse émane de Dieu qui a répandu à profusion autour de nous les éléments primordiaux et constitutifs de tout ce qui peut contribuer à soutenir notre existence et à nous rendre la vie douce et heureuse.

Qu'on cherche : on ne pourra rien découvrir qui ne soit en définitive une production de la nature (2).

L'homme ne peut faire qu'une chose, c'est d'exploiter cette mine féconde, de chercher à découvrir ses plus riches filons, et d'appliquer à ses besoins les productions si variées de la création, en leur donnant toutes les formes qu'elles sont susceptibles de prendre.

---

possibles, à des individualités plus ou moins solvables; elle n'aurait d'autre effet que de fermer la porte à la fraude, à l'agiotage, à la mauvaise foi, en donnant à tous les moyens de traiter avec la plus grande sécurité, c'est-à-dire au comptant.

D'ailleurs, qui empêche que l'Etat ne donne à ses billets une valeur réelle en les convertissant en bons hypothécaires, ou en les gageant sur tel ou tel immeuble national (et il y en a pour une très grande valeur), de telle manière que tel billet donnât droit en cas de non-paiement à une quotité (un centième un cent cinquantième, etc.), de telle ou telle forêt, de tel ou tel communal. Ce ne serait plus ainsi du papier qui serait en circulation, mais bien une valeur aussi réelle que l'or ou l'argent, c'est-à-dire des portions d'immeubles qu'on aurait pour ainsi dire mobilisées. Les particuliers y trouveraient un très grand avantage, ainsi que l'Etat qui gagnerait l'intérêt de la somme émise, intérêt qui diminuerait nécessairement l'impôt d'autant.

On pourrait aussi, pour faire participer l'agriculture au crédit, et tirer la propriété foncière des mains des usuriers, accepter comme valeur des bons hypothécaires sur les propriétés privées, s'arrangeant de manière à ce que les bons portassent nominativement sur tel ou tel immeuble, pour une valeur inférieure à la valeur réelle, et donnassent droit à un intérêt raisonnable, 3 ou 4 pour 100 par exemple.

Je ne fais qu'indiquer un moyen, parmi tant d'autres, qu'il importe d'étudier et de discuter au plus tôt; car le temps presse, le commerce se meurt, l'agriculture s'épuise, l'industrie est inactive, l'ouvrier sans ouvrage, le crédit de l'Etat épuisé, alors cependant qu'il y a tant de choses à faire qui demandent toutes du crédit et des capitaux; car la hideuse faillite enfin, accompagnée de la misère, frappe à la porte de la société, qu'elle pourrait bien enfoncer si on ne se pressait de la repousser par des mesures énergiques et radicales.

(1) Je rappellerai que par la nature nous entendons toute la création. Dieu est le créateur; tout ce qui a été créé, la nature.

(2) « Tous ont été élevés et formés dans le sein de la terre, eux, leurs âmes, et tout ce qui leur appartient; après les avoir formés, la terre, leur mère, les a mis au jour; ils doivent donc regarder la terre qu'ils habitent comme leur mère et leur nourrice. » (PLAT., *Rép.*, liv. 3.)

§ IV. Maintenant, par quel moyen l'homme peut-il parvenir à s'approprier ces richesses sans nombre, dont les éléments sont répandus de tous côtés sous ses pas ; quelle est la clef du coffre-fort de la nature?

C'est le travail (1).

N° 1. Il suffit de réfléchir un instant sur cette proposition, pour se convaincre que le travail est le seul et unique moyen d'exploiter les trésors de la nature ; que c'est la condition de richesse imposée par le Créateur à l'humanité tout entière.

En effet, si nous remontons à l'origine de toutes les choses qui nous entourent, nous voyons clairement que c'est par le travail qu'elles sont devenues utiles et agréables à notre existence; nous savons alors que l'homme inactif placé au milieu de tous les éléments qui ont servi à les former, serait nécessairement mort de faim et de misère.

Que serait, sans le travail, ce pain qui sert de base à notre nourriture? Rien qu'un épi de blé poussant çà et là dans de vastes solitudes.

Et ces aliments si succulents, ces vêtements si chauds, ces instruments si variés de nos plaisirs, etc., etc.? rien que de la chair et de la laine cachées au fond des bois, des arbres poussant dans les forêts, du fer, de l'argent enfouis dans les entrailles de la terre.

Et cette maison si commode, que serait-elle sans le travail? De la boue que le travail a transformée en briques, en murailles et en maison.

N° 2. C'est que le grand architecte du monde, en créant seulement les éléments primordiaux de richesse, et en imposant ainsi le travail comme condition nécessaire de l'existence et du bien-être de l'homme, a voulu que ce grand et éternel principe de toute justice, tant divine qu'humaine, fût inscrit en caractères ineffaçables sur la nature tout entière :

A chacun selon ses œuvres.

N° 3. La seule et unique source de toute richesse étant la na-

---

(1) Il y a deux espèces de travaux ceux de l'esprit et ceux du corps. Il est évident que nous entendons parler de l'un et de l'autre en employant l'expression générique, travail, dans son sens le plus étendu.

ture, le seul et unique moyen de s'approprier les richesses de la nature, étant le travail, c'est donc par le travail que tout être humain doit chercher à s'enrichir ; cela est de la dernière évidence.

N° 4. Or, en appliquant ces principes aux sociétés qui sont des communions d'hommes réunis pour s'aider, s'assister, se secourir réciproquement, et partant s'efforcer d'augmenter par un secours mutuel la force productive du travail individuel de chacun (1),

---

(1) *Voy.* prélim., ch. 3.

Ce grand principe, vieux comme le monde, a été mis en lumière par une école moderne. Aussi, je crois inutile d'insister pour démontrer : 1° que l'homme isolé et travaillant individuellement, ne peut produire que de petites choses ; 2° que plus grande est la somme des forces réunies, et plus grands sont les résultats. Je ne ferai qu'une réflexion.

Les Fouriéristes, sous l'empire d'une idée fixe, ne se sont préoccupés que d'une chose, la richesse, par un seul moyen, l'association, qui est, en effet, un des plus puissants de tous les éléments de force. Ainsi ils ont constamment confondu les moyens d'arriver au but avec le but lui-même, constamment sacrifié tous les principes à un seul, constamment foulé aux pieds tout ce qui n'était pas en harmonie avec leur idée fixe.

Comme si une union de forces, telle que pour y arriver il faille anéantir la puissance individuelle de chaque force, n'était pas une dérision et une folie !

Comme si une richesse qui ne peut être obtenue que par le sacrifice de tous les principes de la justice, n'était pas un de ces moyens désorganisateurs, qui tendent vers un but diamétralement opposé à celui qui sert de centre de gravitation à l'humanité, ou le bonheur.

Que si cette école s'était contentée de proclamer que l'union des forces, ou l'association est le plus puissant de tous les moyens d'acquérir et de produire, partant, de s'enrichir, se bornant à prouver aux hommes que leur intérêt bien entendu est de morceler le moins possible leur travail, de concentrer le plus possible leurs forces, afin d'obtenir de plus grands résultats, elle aurait fait quelque chose de bon et d'utile, en mettant en lumière une grande vérité de tous les siècles, vérité confirmée par l'expérience de toutes les sociétés et par tous les grands travaux qu'elles ont exécutés, vérité inscrite sur les pyramides d'Egypte, sur les digues de la Hollande, les chemins de fer, etc., sur toutes les merveilles du monde, en un mot.

Malheureusement, cette école à tout sacrifié à un principe et à une idée, bons en eux-mêmes, mais qui, par l'abus qu'elle en a fait, et les fausses conséquences qu'elle en a tirées, sont devenus mauvais. Ainsi sans s'inquiéter de la justice, de la liberté, de la propriété, etc., les Fourieristes ont enfoncé un pied dans le bourbier du communisme, ne voyant qu'un moyen d'arriver au bonheur, l'association absolue, ou la communauté qui s'est ainsi trouvée le seul et unique pivôt de leur système.

C'est ici, du reste, où les phalanstériens ont commis la plus grande inconséquence. En effet, après avoir posé en principe l'unité de travail, combattu le morcellement et tout sacrifié (liberté, justice, morale, etc.), au principe de l'association la plus com-

nous dirons, toute société doit nécessairement chercher à placer les citoyens dans les meilleures conditions possibles de travail.

Recherchons, par conséquent, quelles sont les institutions qui placent l'homme dans les meilleures conditions de travail ; car ces institutions seront nécessairement la source la plus féconde de richesse pour les Etats, puisqu'elles seront les plus favorables au travail, qui est le seul et unique moyen d'exploiter la seule et unique mine de toute richesse, ou la nature.

§ V. « *L'établissement de la justice, de la liberté et de l'égalité parfaite, est le secret tout simple d'assurer à toutes les classes de la nation le plus haut degré de prospérité* (1). »

Telle est la vérité saisissante que proclamait au milieu du siècle dernier le plus célèbre de tous les économistes ; vérité qui, bien certainement, forme la pierre angulaire de tout bonheur et de toute richesse sociale.

N° 1. La justice est, en effet, ainsi que nous l'avons démontré (2), le principe fondamental de toute harmonie, de toute union, de tout bonheur social ; pas de justice — et pas d'harmonie, pas d'union, pas de bonheur possible.

Or, la première chose à laquelle on doit, *avant tout*, s'attacher, qu'il s'agisse du travail ou de toute autre faculté, ou fonction de l'homme, c'est la justice, hors de laquelle il n'y a pas ici-bas de gravitation normale possible.

N° 2. Maintenant, la première conséquence du principe de la justice, c'est l'égalité ; partant, l'égalité forme la base primordiale et nécessaire de toute loi concernant le travail.

Et, remarquez-le bien, le principe de l'égalité qu'il s'applique au travail, où à toute autre chose, est toujours le même ; c'est-à-dire égalité devant la loi commune, égalité de droits et de devoirs,

---

plète, ou la communauté absolue de labeurs humains, ils ont, à l'instant même, morcelé indéfiniment le travail, en permettant à chaque citoyen de changer indéfiniment d'occupations, et l'excitant même à exercer un grand nombre de fois par jour des professions différentes, contraires, opposées même.

Pouvait-on tomber dans une plus étrange contradiction ? (*Voy.* part. 2, liv. 5 ch. 2, et section suivante.)

(1) SMITH., *Rich. des nat.*, liv. 4, ch. 8.

(2) Prélim., ch. 2, sect. 2.

et non pas acception de personnes, égalité matérielle, qui est, ainsi que nous l'avons démontré (1), la plus grande de toutes les inégalités, la plus révoltante de toutes les injustices.

N° 3. Puis vient la seconde conséquence du principe sacré de la justice, ou la liberté.

Ici encore même nécessité ; car sans liberté, pas d'égalité proportionnelle, pas de justice, pas de bonheur possible (2).

Et la liberté appliquée au travail est toujours aussi équilibre de droits et de devoirs égaux, et non liberté illimitée, ou anarchie; autrement dit, c'est toujours liberté humaine ou sociale, liberté tempérée par le principe de la souveraineté.

N° 4. C'est que le principe de la souveraineté, ou force commune, étant indispensable pour harmoniser tous les mouvements sociaux, le principe de la souveraineté est également applicable au travail, et cela de la même manière qu'à toutes les autres actions des hommes vivant en communion ; c'est-à-dire, force supérieure s'étendant à tous *et chacun*, pour les obliger à harmoniser leurs mouvements, pour empêcher les chocs, les luttes, les désordres entre les citoyens (3).

N° 5. Obligation d'admettre encore le principe de la propriété, qui, comme nous l'avons démontré (4), n'est autre chose qu'une application nécessaire de la grande loi harmonique des sociétés, ou la justice, à la satisfaction des besoins étendus et impénétrables des citoyens.

Or, le travail n'étant que le moyen de se procurer les choses nécessaires à la satisfaction de ces besoins ; évidemment, on ne saurait se dispenser d'appliquer au travail le principe de la propriété.

N° 6. Enfin, la fraternité étant le lien nécessaire des hommes vivant en communion, le principe fondamental de la loi de la sociabilité, il y a nécessité pour le souverain, ainsi que nous l'avons établi (5), d'en déduire les grandes conséquences, c'est-à-dire d'ai-

---

(1) Part. 1, liv. 1.
(2) Part. 1, liv. 2.
(3) Part. 1, liv. 3.
(4) Part. 1, liv. 4, ch. 1.
(5) Prélim., ch. 3, et part. 1, liv. 4, ch. 2. Pour ne pas nous répéter, nous nous

der, d'assister les citoyens, dans la juste proportion de ce qu'il faut à chacun de secours, d'aide et d'assistance pour arriver à *se procurer lui-même* les choses nécessaires à son existence.

Or, le travail étant incontestablement le seul moyen qu'aient les hommes d'acquérir les choses nécessaires à leur existence, obligation pour le souverain de donner un *travail suffisant* à ceux qui *ne peuvent s'en procurer*.

Et nous disons qui *ne peuvent s'en procurer;* car, ainsi que nous l'avons constaté (1), le souverain ne doit aide, secours, assistance qu'à ceux qui, *sans faute à eux imputable,* se trouvent dans le dénuement.

Or, un ouvrier qui peut se procurer du travail, et qui, par caprice, fantaisie, ou pour toute autre cause *dépendante de sa volonté,* néglige de ce faire, ne peut évidemment s'en prendre qu'à lui-même s'il reste inactif, et partant n'a pas droit à l'assistance de la société.

N° 7. Ainsi, *justice,* d'où découlent comme conséquences, *egalité, liberté, souveraineté, propriété, fraternité,* telle est la condition constitutive du travail qui sera nécessairement proportionnel au principe de *justice* qui le régira, autrement dit, en proportion exacte avec la plus ou moins grande somme *d'égalité proportionnelle, de liberté individuelle, de souveraineté, de propriété* et de *fraternité* qui existera dans les sociétés.

Or, comme la richesse, de son côté, est nécessairement proportionnelle au travail, nous pouvons conclure, avec Smith, en revenant à notre proposition, que la *pierre philosophale,* si longtemps cherchée par les alchimistes, n'est autre chose *qu'un produit d'égalité proportionnelle, de liberté individuelle, de souveraineté, de propriété, de fraternité, mis en même quantité dans un creuset social et fondus à la flamme du travail par trente-six millions de cœurs, de cerveaux et de bras.*

---

contentons de faire une succincte application au travail des principes que nous avons précédemment posés en faisant remarquer qu'on ne pourrait rejeter cette application qu'en attaquant les principes en eux-mêmes; car rejeter une application quelconque d'un principe c'est le violer.

(1) Part. 1, liv. 4, ch 2.

SECTION PREMIÈRE.

Réfutation d'une utopie appelée organisation du travail.

SOMMAIRE.

§ I. Que la théorie appelée organisation du travail n'est qu'un mode transitoire dont le but est d'amener les sociétés au communisme.

§ II. Que le monopole de l'Etat, ou la servitude commerciale, est, de tous les principes, le plus contraire à l'intelligence et à l'activité humaine, partant, au travail.

§ III. Que l'emprunt, ou la concurrence, comme l'entendent les partisans de ce système, n'est qu'une violation du droit de propriété, une spoliation des uns au profit des autres.

§ IV. Que l'égalité de salaire est de tous les principes le plus subversif de l'activité humaine, partant, le plus désorganisateur du travail.

§ V. Conclusion.

> La nature est juste envers les hommes; car elle les récompense de leurs peines; elle les rend laborieux, parce qu'à de plus grands travaux, elle attache de plus grandes récompenses. Mais si un pouvoir arbitraire ôte les récompenses de la nature, on reprend le dégoût pour le travail et l'inaction paraît être le seul bien.
>
> (MONT., *Esp. des Lois*, liv. 8, chap. 2.)

C'est le cas d'examiner ici certaine *théorie communiste* qui, sous le nom modeste d'*organisation du travail*, ne tend à rien moins qu'à un complet bouleversement des relations et des principes sociaux, qu'à une entière désorganisation et réorganisation des communions.

§ Ier. Et tout d'abord, analysons dans son ensemble cette utopie, qui, bien qu'elle se cache sous les dehors les plus inoffensifs et les plus modestes, n'en est pas moins, de toutes, la plus radicale et la plus profondément subversive.

« Le gouvernement serait considéré comme le régulateur su-« prême de la production, et investi, pour remplir sa tâche, d'une « grande force.

« Cette tâche consisterait à se servir de l'arme même de la « concurrence pour faire disparaître la concurrence.

« Le gouvernement lèverait un emprunt, dont le produit serait « affecté à la création d'ateliers sociaux dans les branches les « plus importantes de l'industrie nationale.

« Cette création exigeant une mise de fonds considérable, le

« nombre des ateliers originaires serait rigoureusement cir-
« conscrit ; mais, en vertu de leur organisation même, comme
« on le verra plus bas, ils seraient doués d'une force d'expansion
« immense.

« Le gouvernement étant considéré comme le fondateur unique
« des *ateliers sociaux*, ce serait lui qui rédigerait les statuts. Cette
« rédaction, délibérée et votée par la représentation nationale,
« aurait forme et puissance de loi.

« Seraient appelés à travailler dans les ateliers sociaux, jus-
« qu'à concurrence du capital primitivement rassemblé pour l'a-
« chat des instruments de travail, tous les ouvriers qui offriraient
« des garanties de moralité.

« Bien que l'éducation fausse et anti-sociale donnée à la géné-
« ration actuelle rende difficile, qu'on cherche ailleurs que dans
« un surcroît de rétribution, un motif d'émulation et d'encoura-
« gement, *les salaires seraient égaux*, une éducation toute nou-
« velle devant *changer les idées et les mœurs* (1). »

Ce système peut donc se résumer :

1° Suppression de la liberté commerciale ;

2° Monopole de l'Etat qui devient le producteur de toutes choses.

3° Dépouillement du propriétaire au profit de l'Etat, par un emprunt forcé (2) et une concurrence meurtrière, ayant pour but, plus ou moins avoué, de donner à la communauté une grande partie du capital actuellement possédé par les particuliers.

4° Egalité matérielle absolue dans les salaires.

N° 1. En allant droit au fond des choses, suivant notre constante habitude, nous voyons de suite que le système que nous venons d'analyser succinctement n'est autre chose qu'une *plus ou moins* ingénieuse transition de l'état social actuel, au *communisme pur*.

Qu'est-ce en effet que le travail si ce n'est la *principale base* de toutes les relations sociales ? Le travail se trouvant, ainsi que nous venons de le démontrer, *le seul et unique* moyen de se

---

(1) *Organisation du travail*, par M. Louis Blanc, p. 102 et 103.

(2) Et je dis emprunt forcé ; car il est évident que, dans une lutte engagée entre le capital et le travail manuel, le capital *libre* ne consentirait jamais à donner des armes contre lui, et à se poser comme élément de sa propre ruine.

procurer les choses nécessaires, utiles et agréables, à la satisfaction des besoins, et toutes les actions des hommes tendant constamment vers la satisfaction de leurs besoins ?

Or, *tous les principes du communisme* étant appliqués au travail, ces principes s'appliquent nécessairement par là même à toutes les relations des hommes, puisque ces relations ont le travail pour base essentielle et fondamentale.

N° 2. D'ailleurs, pourquoi, le principe étant posé, serait-il restreint au travail seulement ?

Est-il possible qu'une société soit régie par plusieurs principes différents et opposés ?

Ne faut-il pas à tous rouages, quels qu'ils soient, une même force motrice ?

N'est-il pas mathématiquement certain que toutes les parties qui composent une unité doivent avoir même loi de gravitation ?

La justice enfin n'est-elle pas une et indivisible (1) ?

Or, si vous posez en principe pour le travail :

Suppression de la liberté individuelle ;

Despotisme de l'Etat ;

Dépouillement du propriétaire du capital ;

Egalité matérielle absolue.

Evidemment vous ne pouvez vous arrêter en chemin, vous êtes forcés d'appliquer à tout et à tous les conséquences logiques de vos principes.

N° 3. Je ne dirai donc pas comme beaucoup de gens qui, s'attachant aux apparences, s'amusent à effleurer les surfaces, ce système est *éclectique* ; non, je dirai, en allant droit au fond des choses, ce système est *communiste pur ;* c'est une transition plus ou moins ingénieuse, plus ou moins gazée, pour entraîner les sociétés modernes dans le bourbier du communisme ; car une fois lancé sur la pente de l'exhérédation du propriétaire, du capital, du despotisme de l'Etat, et de l'égalité matérielle, absolue, il n'y à plus moyen de s'arrêter, il faut aller rouler au fond de l'abîme.

Aussi, quant à moi, je préfère de beaucoup les théories com-

---

(1) Comme j'ai posé et discuté tous ces principes précédemment, je me borne à les énoncer ici. (*Voy.* prélim., ch. 1, et ch. 2, sect. 2, part. 1; liv. 1, 2, 3, 4; part. 2.

munistes, à celle dite *organisation du travail?* car, on voit clairement le but et les moyens que proposent les premières, et partant, on peut les discuter à fond, tandis que la seconde, cachée dans les nuages qui se trouvent entre la terre sociale et le ciel communiste, est pour ainsi dire invisible et comme le vieux Protée, prend tantôt une forme, tantôt une autre, pour qu'on ne la puisse saisir.

Je suis cependant certain de la saisir suffisamment, pour déclarer que, du jour où elle se produirait comme application, je lui ferais aussitôt l'abandon de *tous mes biens;* car ce serait le comble de la folie que la lutte d'une individualité contre un souverain décidé à le déposséder par un emprunt forcé, une ruineuse concurrence, ou par tout autre moyen.

Comme on paraît, du reste, disposé de nos jours à tenter l'expérimentation de quelques-uns des principes subversifs de cette théorie hermaphrodite, et qu'il est diverses écoles qui acceptent les uns ou les autres, disséquons-la pour examiner brièvement les divers éléments dont elle se compose.

§ II. La liberté illimitée de commerce amène, comme conséquence nécessaire, la concurrence illimitée qui engendre des maux et des misères de toute espèce. Or, supprimons la liberté de commerce.

N° 1. Et tout d'abord permettez-moi de vous dire que vous partez de principes faux, c'est-à-dire, « *liberté illimitée* », *concurrence illimitée* », « *industrie abandonnée aux caprices de l'égoïsme individuel* », « *jeu de hasard* », etc. (1), autrement dit, désordre, anarchie.

Or, je vous concède bien volontiers vos prémisses : La liberté de commerce illimitée amène comme résultat immédiat la concurrence illimitée qui engendre des maux et des misères de toute espèce.

Seulement, de ces prémisses, la conséquence logique c'est que la liberté illimitée, mère de la concurrence illimitée, ou anarchie commerciale, est un mal, et un très grand mal.

Mais de ce que l'anarchie commerciale est un mal, un très grand

---

(1) *Org. du trav.*, p. 27 et 31.

mal, est-ce une raison pour que son extrême contraire soit un bien ? . . . .

Permettez, trop boire, trop manger est certainement un mal.

Or, devons-nous en conclure, que ne pas boire, ne pas manger est un bien ; partant, que l'homme doit s'abstenir de boire et de manger? . . . .

. . . .

Réfléchissez-y donc sans passion, et vous resterez convaincu que votre argumentation juste, très juste dans ses prémisses, est complétement fausse dans ses conclusions ; car, de ce que l'anarchie commerciale est un mal, ce n'est pas une raison pour que le monopole ou la servitude commerciale soit un bien.

Remarquez, en effet, que la servitude est l'extrême contraire de l'anarchie; que servitude ou anarchie, c'est toujours despotisme du plus fort; enfin, que le despotisme, de quelque part qu'il vienne, du reste, est toujours de tous les monstres le plus hideux (1).

Or, je m'associe de grand cœur à vous tous qui, sous l'empire de généreux sentiments qui vous honorent, cherchez à faire cesser l'anarchie commerciale qui règne depuis si longtemps dans notre société, et lui a fait éprouver de si douloureuses et de si vives souffrances.

Oui, quoi qu'on puisse en dire, cette liberté illimitée de commerce, qui n'eut d'autres enfants que les hideuses passions d'un agiotage effréné, qui ne porta pour tout fruit que la ruine du maître et la misère de l'ouvrier ; oui, cette anarchie ténébreuse où se débattent des millions de citoyens, ce désordre épouvantable, ce chaos continuel doit nécessairement cesser.

Oui, l'heure a sonné où les derniers vestiges des priviléges doivent se fondre au creuset de l'égalité, où les derniers débris de l'arbitraire doivent s'évaporer au soleil de la liberté, où partout, enfin, dans les sociétés doit luire le feu divin de la fraternité.

Aussi, je le répète, tout ce qu'il y a en moi de connaissances acquises par le travail le plus opiniâtre, d'énergie, de facultés, de cœur, etc., je l'apporte sans hésiter pour contribuer autant que je le puis à faire disparaître les dernières traces d'arbitraire, d'anarchie, de désordre qui existent encore dans notre société, et

(1) *Voy.* prélim., ch. 2, sect. 2, part. 2.

contribuer ainsi à cimenter l'union commune et assurer le bonheur de tous mes frères.

Mais, je le déclare, s'il ne s'agissait que de remplacer la royauté constitutionnelle par le despotisme d'une fraction quelconque du peuple, peu importe laquelle ; s'il ne s'agissait que de dépouiller une partie de la nation au profit d'une autre partie, quelles qu'elles fussent d'ailleurs ; s'il ne s'agissait que de substituer la servitude à la liberté quelque imparfaite qu'elle fût, du reste ; s'il ne s'agissait enfin que de démolir, de bouleverser, de détruire, pour nous jeter dans l'inconnu, ou les ténèbres, alors, oh alors ! l'on peut me regarder comme l'ennemi le plus acharné, le plus opiniâtre, car, jusqu'à ce qu'il ne me reste plus un germe de pensée dans le cerveau, une goutte de sang dans les veines, toujours et *partout où je les rencontrerai*, je combattrai l'injustice, le privilége, l'anarchie et le despotisme.

Et c'est là, j'en ai peur, où nous mènerait directement la confiscation des droits individuels des travailleurs, au profit de l'État, ou la suppression de la liberté commerciale, ou le monopole du souverain.

N° 1. Remarquez, en effet, que ce serait tout d'abord le bouleversement complet, je ne dirai pas seulement des idées, des principes reçus, mais encore de toutes les relations des citoyens.

Or, pouvez-vous croire sérieusement qu'il soit possible de changer en un temps donné, plus ou moins court, toutes les relations des citoyens, sans par là même rompre tous liens, toute union entre eux, sans plonger tous et chacun dans la misère la plus profonde, sans provoquer le plus affreux désordre, la plus grande anarchie au sein de la société, sans, en un mot, faire crouler l'édifice social, au risque d'ensevelir tous les citoyens sous ses ruines ?

C'est que, ainsi que le constatent Aristote (1), Platon (2), Montesquieu (3) *et tous les publicistes sans exception :* les mœurs, les coutumes, les usages, les besoins d'un peuple, sont choses auxquelles on ne saurait impunément toucher, et *toute institution*

---

(1) ARIST., *Polit.*, liv. 3, ch. 8.
(2) PLAT., *des Lois*, liv. 5.
(3) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 1, ch. 3.

doit avoir pour but essentiel de les satisfaire et non de les contrarier, froisser, ou anéantir.

C'est qu'on ne fait pas les peuples pour les constitutions, mais les constitutions pour les peuples.

C'est que toute loi qui intervertit cet ordre logique n'est autre chose, comme le constate Platon (1), *qu'une œuvre de despotisme et de tyrannie.*

Or, si vous êtes forcé d'avouer que pour appliquer vos théories, il faut « *changer les idées et les mœurs* (2), » je vous dis, moi, que le plus sage, c'est de changer vos théories; car ce n'est pas par des théories que vous changerez d'un jour à l'autre les idées et les mœurs de trente-six millions d'individus; car ce n'est pas par des institutions contraires aux idées et aux mœurs de tout un peuple que vous arriverez à harmoniser les relations des citoyens; ce n'est pas enfin par l'arbitraire et la tyrannie, ou le monopole et la servitude, que vous arriverez à la paix, à l'ordre et au bonheur.

N° 2. Voyez, du reste, le singulier résultat de votre principe.

Après trois révolutions successives, il nous ramène tout droit à la servitude commerciale, c'est-à-dire au point où nous en étions en 89, et même plus loin encore, car vous ne souffrez même plus la concurrence des corporations?

Et cependant pourriez-vous vous dissimuler la cause de cet immense perfectionnement dans le travail et dans le capital, qui s'est opéré depuis 89?

Qu'était-ce que le travail, l'industrie, le commerce de 89 comparativement au travail, à l'industrie, au commerce d'aujourd'hui?

Qu'était-ce que le capital de 89, comparativement au capital d'aujourd'hui?. . . . .

. . . .

C'est que la liberté, quoi qu'on en puisse dire, est très certainement le génie de la perfectibilité, le stimulant le plus puissant de l'activité humaine, comme la servitude, ou son contraire, est très certainement l'entrave la plus forte, l'obstacle le plus insurmontable.

---

(1) PLAT., *ibid.*

(2) *Organ. du trav.*, p. 103.

C'est que la liberté, envisagée d'une manière générique, n'est autre chose que l'absence de forces opposées à celles de l'individu, tandis que la servitude, est un composé de forces supérieures et contraires à celles de l'individu, et qui tendent, par conséquent, à paralyser entièrement ses efforts.

Or, plus il y aura de liberté pour le travail et plus le citoyen sera fort et puissant, moins il y en aura, et plus il sera faible et misérable.

Circonscrivez dans un cercle restreint l'activité de l'homme, rétrécissez l'horizon du génie, chargez de chaînes les bras du travailleur, et tout aussitôt vous verrez le capital et le travail diminuer dans la juste proportion de l'entrave apportée, de la force opposée. Supposez même que l'État absorbe totalement l'individualité et substitue sa pensée et sa force à celle du citoyen (comme dans le système communiste, par exemple), et dans ce cas, plus d'activité, plus d'efforts, plus d'énergie; car par là même. l'homme perd son centre de gravitation propre, le principe nécessaire de tous les mouvements; nous l'avons démontré (1).

N° 3. Nous pouvons donc conclure qu'il n'est pas de principe plus subversif du travail et, partant, plus contraire à la richesse, au bien-être et au bonheur d'un peuple, que la suppression de la liberté commerciale, ou le monopole, ou le despotisme de l'État, confisquant le droit de tous et de chacun pour se faire l'apôtre suprême de la production.

Ce principe, en effet, est despotique, anarchique et ne tend à rien moins qu'à couper les ailes du génie, à paralyser toute activité humaine, en enchaînant tous les citoyens à des bagnes sociaux que vous appelez très élégamment ateliers nationaux.

C'est qu'il ne faut pas oublier que la seule et unique question à examiner est celle-ci : *arrivera-t-on par ce moyen à augmenter le travail et le capital,* partant, la production ou le bien-être, et non pas arrivera-t-on par ce moyen *à déplacer le travail et le capital;* car déplacer le travail et le capital, le faire violemment et brusquement passer de l'un à l'autre, cela ne peut donner un atome de bien-être en plus à la nation ou *tous les citoyens,* mais seulement rompre l'équilibre social, troubler l'harmonie du corps,

---

(1) *Voy.* prélim., part. 1, liv. 5, sect. 1.

bouleverser les relations, amener la discorde, le désordre et le chaos.

C'est que, pour augmenter le bien-être et le bonheur d'une nation, ou de tous, il faut nécessairement arriver à augmenter le capital, la production, la richesse totale, et cela sans troubler l'harmonie du corps ; car une nation ne se compose pas seulement d'une fraction quelconque de citoyens, mais de *tous quels qu'ils soient, sans aucune exception ;* car, ainsi que nous croyons l'avoir démontré (1), sans justice, sans harmonie, sans paix, sans ordre, ou sans une bonne constitution intérieure, il est impossible qu'un peuple soit heureux, quelque grands que soient, d'ailleurs, ses capitaux, ou ses richesses.

§ III. Maintenant, peut-on sans injustice, soit par un emprunt forcé, soit par une concurrence ruineuse, ou tout autre moyen plus ou moins ingénieux, déposséder ou dépouiller en tout ou partie le propriétaire du capital au profit de l'État, autrement dit, toucher au principe de la propriété individuelle?

N° 1. La propriété individuelle, conséquence nécessaire de la loi de l'étendue et de l'impénétrabilité des corps, n'est autre chose à l'état social (et l'état social est l'état de nature de l'homme (2)) que l'épargne du citoyen ou le droit acquis par le travail : nous l'avons démontré (3).

C'est donc une profonde erreur que de la considérer comme le droit du premier occupant, ou le fruit du hasard ; car d'abord un contrat social, originaire, d'hommes se réunissant volontairement en société, est un rêve (4) ; ensuite, de temps immémorial, toutes les choses sont possédées individuellement par les hommes qui, par un travail opiniâtre, s'en disputent constamment la propriété, de telle sorte qu'elles ont déjà passé toutes dans des milliers de mains de travailleurs différents (5).

---

(1) Voy. *suprà*, et prélim., ch. 2, sect. 2. et sect. 3, et ch. 4.
(2) Prélim., ch 3.
(3) Part. 1, liv. 4, ch. 1, et liv. 5, ch. 1 et ch. 4.
(4) Prélim., ch. 1, § 1.
(5) Et qu'on n'oppose pas à cette vérité incontestable un ou deux grands bouleversements sociaux, où la conquête a répandu les ténèbres de l'injustice sur le monde ; car je répondrai que ce ne sont là heureusement que de rares exceptions, se produisant à peine tous les mille ans, de rares bouleversements qui troublent toute union sociale,

Or, première erreur, la propriété individuelle n'a pas pour base le droit du premier occupant, ou le hasard, mais bien le travail de chacun et de tous ; c'est l'épargne de la famille, le droit acquis du citoyen.

N° 2. Maintenant peut-on, sans injustice, toucher au produit du travail du citoyen, ou au droit acquis.

***Oui*, d'après certains utopistes (1).**

Et pourquoi celà ?

« Parce que le travail ne peut acquérir la part d'autrui (2). »

La part d'autrui ! Mais quelle est donc la part de chacun ?

---

et couvrent le sol de ruines et d'injustice ; mais que bientôt chaque chose, chaque être, en vertu de la loi de gravitation, ou la justice, reprend son niveau.

Il ne reste pas une seule famille en France qui pourrait faire remonter officiellement sa noblesse et sa fortune jusqu'à la conquête. Toutes les fortunes ont certainement été *acquises* depuis, c'est-à-dire sont le résultat du travail, l'épargne du père, le droit acquis à la sueur du front ou des bras.

(1) *Voyage en Icarie*, p. 553.

(2) *Voyage en Icarie*, p. 554.

Un autre argument sans cesse mis en avant par les communistes est celui-ci : *Nul n'a droit au superflu quand quelqu'un manque du nécessaire.* (Voy. *ibid.*) Cet argument est aussi creux que sonore ; c'est une de ces phrases pompeuses qui, sous une apparence de vérité, ne cachent que le mensonge et l'injustice. En effet, s'il est vrai de dire que la société doit aide, secours, assistance, suffisants à tous ceux qui, *sans faute à eux imputable*, manquent du nécessaire ; il est essentiellement faux de poser en principe que *tous*, sans exception, ont droit au nécessaire ; car la conséquence de cette règle absolue serait que *tous auraient droit d'être nourris à rien faire*, partant, que tous manqueraient bientôt du nécessaire ; ou bien encore (en admettant qu'il y ait des communistes assez actifs pour travailler alors que tous ont le droit de vivre à rien faire) que les gens laborieux et honnêtes seraient constamment spoliés par les fainéants, les lâches, les mauvais sujets qui s'engraisseraient à leurs dépens. (*Voy.* part. 1, liv. 4. ch. 2, et liv. 5.) Oui, la société doit le nécessaire, mais à ceux-là seulement *qui, sans faute à eux imputable*, manquent du nécessaire. Elle n'est pas tenue d'entretenir de toutes choses, les paresseux, les lâches, qui, loin de contribuer à l'œuvre de secours, d'aide, d'assistance réciproque, n'ont pas même le courage de s'assister, de se secourir eux-mêmes.

D'ailleurs en admettant la sentence ci-dessus, il n'en résulterait nullement que le système communiste fût vrai et juste. En effet, de ce que tout le monde a droit au nécessaire, il est impossible d'en conclure que tous les hommes seront ramenés à un même niveau, leurs droits individuels confisqués, leur liberté violée, etc. En un mot, que le genre humain tout entier sera cloîtré et mis en tutelle.

Cette maxime, acceptée comme principe, nous conduirait donc seulement à un minimum *défini*, *le nécessaire*. Or, de là au système communiste, il y a encore un abîme.

N'est-ce pas bien évidemment la somme de son travail, de son activité, de ses labeurs ?

Le principe fondamental de toute justice n'est-il donc pas à chacun selon ses œuvres, ou égalité proportionnelle (1).

Or, vous allez justement faire que, SANS TRAVAIL, quelques-uns *acquièrent la part de travail d'autrui*; ce qui est la plus hideuse de toutes les injustices, la plus révoltante de toutes les inégalités.

En effet, s'il est donné à un citoyen de *prendre, sans travail, la part de travail* d'un autre citoyen, que cette part soit salaire, épargne mobilière ou immobilière, peu importe, évidemment tout principe de justice est foulé aux pieds; il y a un hideux privilége de créé en faveur des paresseux, des lâches, des fainéants, des méchants, etc., en un mot en faveur de la paresse, de l'inconduite et de la perversité.

Or, de tous les priviléges passés, présents et futurs, n'est-ce pas là le plus révoltant, le plus hideux, le plus injuste (2) ?

N° 3. Prenez donc garde; car votre spoliation du propriétaire du capital ne peut être autre chose que l'exhérédation du travail au profit de la paresse, de l'activité au profit de la fainéantise; de la vertu et de la conduite au profit du vice, de la dissipation et de l'inconduite; l'acquisition, en un mot, de la part d'autrui par le privilége le plus hideux et le plus injuste.

Et je dis spoliation; car bien évidemment votre emprunt sera un *emprunt forcé*, ou une spoliation, à moins que vous n'ayez la naïveté de supposer que le capital attaqué dans son existence, donnera des armes contre lui-même, comme le fit autrefois le chêne en fournissant un manche à la cognée du bûcheron.

Et je dis spoliation; car la concurrence d'un souverain contre un individu dans le but avoué de le ruiner, ou tout autre système semblable, n'est qu'un de ces moyens *déloyaux* de spoliation que vous avez si justement flétris (3).

---

(1) Part. 1, liv. 1, ch. 2.

(2) *Voy.* part. 1, liv. 5, ch. 1, sect. 2.

(3) C'est absolument comme si, dans un gouvernement monarchique, un roi qui dispose de tous les moyens d'action, de toutes les richesses publiques, entreprenait de ruiner un individu.

Que ce soit en effet un dictateur républicain, ou un roi qui fasse une injustice, ce

Et je dis spoliation enfin; car ce qui sera pris violemment aux uns, sera donné aux autres; de sorte que votre système peut se résumer : ruine du travailleur actif au profit du travailleur paresseux, ruine du travailleur économe au profit du travailleur dissipateur; spoliation du plus laborieux, du plus intelligent, du plus économe.

N° 4. Et c'est avec intention que j'oppose les mots *travailleurs*. En effet, il n'y a pas que les manœuvres qui soient des travailleurs; car le travail n'a pas pour unique limite la main de l'homme.

Croyez-vous donc que ceux-là qui ont inventé l'imprimerie, la poudre, la vapeur, etc., que les Platon, les J.-J. Rousseau, les Sully, les Daguesseau, les Bacon, les Galilée, les Copernic, les Képler, les Newton, etc., n'étaient pas des travailleurs, et les plus grands même des travailleurs?

Croyez-vous que les hommes inventant et perfectionnant, que les hommes faisant fleurir les sciences et les arts, que les hommes consacrant tout leur temps à l'étude, ou sacrifiant leur vie tout entière au bonheur de l'humanité, ne sont pas des travailleurs?

Croyez-vous enfin que l'architecte, le commerçant, l'industriel, ayant sans cesse à diriger et à surveiller des centaines de manœuvres, à tenir une effrayante comptabilité, à écouler de nombreux produits, sans cesse entourés de soucis, de tracas et d'embarras de toute espèce, ne sont pas des travailleurs?

Or, pourquoi vous société qui devez tenir entre tous la balance de la justice dans un parfait équilibre, vous efforceriez-vous de dépouiller, de spolier, de frapper tous ces travailleurs pour enrichir à leurs dépens les manouvriers.

Mais qu'est-ce donc en définitive que tous ces ouvriers, si ce n'est les plus intelligents, les plus économes?

Qu'est-ce que ces travailleurs, que vous croyez avoir à jamais flétris, quand vous leur avez donné le *surnom de maître*, si ce n'est les plus actifs, les plus intelligents, les plus probes, les meilleurs en un mot des ouvriers qui, par un travail opiniâtre et

---

qui est injuste ne peut jamais devenir juste; car le juste est, ainsi que nous l'avons démontré (Prélim., ch. 2, sect. 2), absolu de sa nature, et ne peut se plier au gré des caprices et des fantaisies des mortels.

une économie de tous les jours, ont fini par acquérir une position supérieure, et devenir des fabricants, des commerçants.

Les deux tiers des fabricants, des marchands, etc., de France, ne sont-ils donc pas des travailleurs honnêtes, intelligents, laborieux et économes, qui, de simples ouvriers, sont devenus maîtres à leur tour?

Or, pourriez-vous sans injustice dépouiller, déposséder, ruiner ces honnêtes travailleurs, ou leur enlever le fruit de leurs labeurs pour le donner à d'autres qui n'ont pas eu, ou qui n'ont pas le courage de les imiter?

N° 5. Prenez garde; vous voilà, sans vous en douter, le disciple de Saint-Simon, et comme lui vous oubliez que la nation ne se compose pas uniquement de manouvriers; que le travail n'est pas uniquement circonscrit dans la matière; enfin, que la justice, non plus que le bien-être et le bonheur, ne consistent pas à dépouiller sans cesse violemment les uns au profit des autres (1).

La justice, au contraire, consiste, ainsi que nous l'avons démontré (2), à tenir entre tous la balance de la justice en constant équilibre, à ne pas intervenir au profit, ou au préjudice des uns, ou des autres, à laisser chacun libre de graviter suivant sa masse, c'est-à-dire à permettre *à tous, quels qu'ils soient, de jouir suivant leurs œuvres*.

En dehors de cette grande maxime, il ne peut y avoir, dans les sociétés, qu'injustice, désordre, chaos, autrement dit despotisme.

N'oubliez pas, en effet, cette grande vérité proclamée par les plus célèbres socialistes dont s'honore l'humanité (3) :

« *Le despotisme est propre à toutes les formes de gouvernement. C'est la monarchie tournée à l'utilité du monarque, l'oligarchie à l'utilité des riches*, LA DÉMOCRATIE A L'UTILITÉ DES PAUVRES. »

« *Il n'y a de gouvernements justes et bien constitués que ceux qui tendent au bien commun. Ceux qui se reportent uniquement à* L'INTÉRÊT DE QUELQUES-UNS, *s'écartent du droit et de l'ordre na-*

---

(1) *Voy.* part. 1, liv. 5, ch. 4.
(2) Prélim., ch. 2, sect. 2, part. 1, liv. 1 et 2.
(3) ARIST., *Polit.*, liv. 3, ch. 8; et PLAT., *Rép.*, liv. 8 et liv. 9.

turel, et sont despotiques. Or, l'état civil est une société d'hommes libres ; le despotisme en est le renversement. ». . . . . . .

. . . .

§ IV. Il nous reste à examiner maintenant la troisième proposition de la théorie que nous combattons : *égalité de salaire.*

Et c'est ici qu'apparaît, avec la plus grande évidence, toute l'injustice de ce système tyrannique, qui a pour but unique : *exhérédation du plus actif, du plus intelligent, du plus vertueux, du plus économe des travailleurs;* et peut toujours se résumer : *spoliation des uns au profit des autres.*

N° 1. *Egalité de salaire,* y pensez-vous !

Quoi ! le plus honnête sera traité à l'égal du plus vicieux ;

Le plus intelligent à l'égal du plus stupide ;

Le plus laborieux à l'égal du plus lâche et du plus fainéant !

Quoi ! ces ouvriers qui ont des aptitudes, des facultés, des intelligences, des besoins, etc., si essentiellement différents et inégaux, seront tous soumis à un même niveau !

Quoi ! toutes ces fonctions, tous ces travaux si essentiellement différents et inégaux, seront rétribués de la même manière !

Quoi ! le père de famille actif et laborieux n'aura même pas le droit de prétendre à un salaire plus élevé que le célibataire indifférent, sans courage et sans énergie ! . . . .

Mais, en vérité, on ne saurait inventer une maxime plus souverainement injuste, une maxime plus profondément subversive de l'activité et de l'intelligence humaine, ou du travail (1).

N° 2. Quelle est, en effet, la loi de la gravitation de l'homme ?

N'est-ce pas bien évidemment (ainsi que nous l'avons démontré, du reste (2), *le moi*, ou l'individualité, ou l'égoïsme.

L'homme pourrait-il donc se conserver, se perfectionner, ou rester lui, si toutes les forces qui l'animent n'avaient un centre commun d'équilibre, ou *le moi;* partant, si tous ses mouvements, toutes ses actions, ne tendaient incessamment vers son centre propre de conservation et de perfection, ou de gravitation ?

---

(1) Pour ne pas nous répéter, nous renvoyons au liv. 5, part. 1, où nous avons développé tout ceci.

(2) *Voy.* prelim ch. 2, et ch. 3, § 4 ; part. 1, liv. 4, ch. 2, § 2, n° 5 ; et liv. 5, sect. 1.

Or, si par une loi injuste, vous enlevez à l'homme son centre propre de gravitation, si vous supprimez la cause de ses mouvements, le mobile de ses actions, nous pouvons affirmer que, par là même, vous frappez de mort son intelligence et son activité; autrement dit, vous anéantissez chez lui tout principe de travail.

Pouvez-vous croire, en effet, qu'il sera encore actif, cet ouvrier qui aura pour compagne inséparable de tous ses travaux cette idée désespérante : *Que j'use les forces de mon intelligence ou de mon corps; que je sois actif, laborieux, honnête ; toujours même salaire : c'est un lâche, un idiot, un paresseux, qui profitera de mes labeurs ; quant à moi, je n'aurai pas un centime, pas un atome de bien-être en plus !*

N° 3. Rien donc de plus injuste, de plus immoral, de plus contraire à l'activité humaine, ou au travail, que l'égalité de salaire, qui, comme nous le disions en commençant, vient ici s'adjoindre pour compléter le système de spoliation du travailleur intelligent, actif, laborieux, économe, etc., au profit du travailleur, oisif, bête, dissipateur, fainéant, paresseux, etc, système de spoliation qu'on n'a pas craint de nommer *Organisation du travail,* alors que sa vraie qualification serait, au contraire, *Désorganisation du travail.*

Ne nous faisons pas, en effet, d'illusions, et n'allons pas chercher au ciel des êtres imaginaires pour leur appliquer des idées contemplatives; mais prenons l'homme tel qu'il a été créé par Dieu pour lui appliquer, non par des lois fantastiques, mais les lois édictées par le souverain législateur de l'univers.

Or, ces lois peuvent se résumer : équilibre, justice ; — égoïsme, fraternité ; - égalité proportionnelle, liberté individuelle, propriété ; elles se résument toutes en cette grande formule :

A chacun selon ses œuvres.

Toute violation de ces grands principes, votre système, par conséquent, ne peuvent avoir pour résultat que de troubler l'harmonie des sociétés, que d'engendrer la discorde, la haine, que de tarir le travail dans sa source, autrement dit, ne peuvent avoir pour résultat que de rendre tous les hommes également pauvres, misérables et malheureux. En deux mots, on peut par conséquent formuler tous les effets, conséquences immédiates de vos utopies :

ÉGALITÉ DE MISÈRE :

ÉGALITÉ DE MALHEUR :

§ V. Je vous dirai donc en finissant, avec un de ces *grands travailleurs*, dont s'honore en ce moment la France :

« Entendez-vous par organisation du travail ce *communisme* politique et savant qui consiste à s'emparer, au nom de l'Etat, de la propriété et de la souveraineté des industries et du travail, à supprimer tout libre arbitre dans les citoyens qui possèdent, qui vendent, qui achètent, qui consomment; à créer ou à distribuer arbitrairement les produits, à établir des *maximum*, à régler les salaires, à discipliner le travail, en un mot à substituer, en tout, *l'Etat* propriétaire industriel aux citoyens dépossédés ?

« Nous concevons que des jeunes gens à idées hardies et à caractère énergique se laissent séduire quelques jours par cette illusion qui fait paraître grand ce qui est gigantesque, et fort ce qui n'est qu'audacieux. Ce système n'est autre chose que la *Convention appliquée au travail*, et tranchant les fortunes au lieu de couper des têtes pour démocratiser le revenu. Ces jeunes théoriciens, frappés des difficultés et des inconvénients de la liberté des industries, la suppriment au lieu de la régler, ils rêvent le 18 *brumaire des travailleurs*. Ils ont le sentiment, on pourrait même dire ils ont l'idée fixe du gouvernementalisme; ce sont les ultra-gouvernementaux du temps. Ils veulent que le gouvernement, pourvu qu'il soit démocratique, ose tout, fasse tout, tienne tout. La tyrannie, qui leur paraît exécrable en haut, leur paraît excellente en-bas; ils oublient que l'arbitraire ne change pas de nature en se déplaçant, et que si l'arbitraire des rois, ou des aristocrates est insolent, l'arbitraire du peuple est odieux. Nous ne nous étonnons que d'une chose, c'est que ces *fermes-penseurs* ne poussent pas leurs principes d'ultra-gouvernement jusqu'à ses conséquences, et qu'ils ne suppriment pas la faculté des discussions, la liberté de penser et d'écrire. Cela serait logique; car, puisqu'ils veulent que le gouvernement démocratique possède, instruise, adore, travaille, produise, vende et achète pour tous les citoyens, pourquoi ne le chargeraient-ils pas aussi de parler, d'écrire et de penser pour tout le monde? L'unité serait plus complète, et la servitude mieux assurée! (Si le citoyen de Lamartine avait lu le *Voyage en Icarie*, il aurait vu que les *fermes-penseurs* dont il parle, ne reculent même pas devant cette monstruosité.) Nous venons de dire le mot, ce système serait la servitude. Voilà pourquoi il ne séduira pas longtemps les âmes élevées et mâles qui le formulent aujour-

d'hui. Ces jeunes hommes reculeront devant leur ouvrage quand, au lieu de la liberté et de l'organisation du travail, ils auront trouvé au fond de la révolution et de la démocratie le monopole du gouvernement, la dépossession des citoyens et la servitude du travailleur. Une idée fausse peut séduire un moment leur esprit; un système dégradant ne séduira jamais leur cœur. C'est la propriété qui, des esclaves de l'antiquité et des serfs du moyen âge, a fait des citoyens. En rendant l'État seul propriétaire, que feraient-ils avec des citoyens? ils referaient en réalité des serfs et des esclaves de l'État. L'État seul serait libre, les individus seraient tous prolétaires. Quel progrès! ce ne serait pas là le triomphe, ce serait le vertige de la démocratie!

« Quant à l'organisation du travail par la fixation des salaires, comme le salaire n'est lui-même fixé que par le prix du produit, et que le prix du produit dépend exclusivement de l'offre et de la demande aussi variables de leur nature que le besoin et le caprice du consommateur, à moins d'ordonner la consommation par autorité, comment fixer le salaire sans ruiner le producteur et sans tuer à l'instant le travail? Il faudrait donc fixer aussi la valeur des éléments de travail, des denrées premières qui servent aux manufactures, le coton de soie, le brin de coton, la laine du troupeau, la récolte du chanvre, de l'indigo, du lin, du blé, de la vigne, commander aux intempéries, gouverner les saisons, le ciel, la terre, les lois de la population! Le taux des salaires dépend de tout cela. Quelle main infaillible se chargera de faire tous les jours cette terrible équation entre la faim de l'ouvrier, la circulation du numéraire, la demande du consommateur, les produits des saisons! Celui-là seul cependant pourrait fixer le prix des salaires et organiser le travail!

« Et, d'ailleurs, où s'arrêterait ce que vous appelez travail, et, par conséquent, l'organisation du travail? Et qui donc ne travaille pas et n'aurait pas, selon vous, le même droit de demander que la société réglât, fixât, assurât le prix de son travail ou de son salaire? Depuis le fonctionnaire jusqu'au manœuvre, la société n'est-elle pas une échelle non interrompue de travailleurs? Professions intellectuelles, avocats, médecins, artistes, agriculteurs, écrivains, vous! moi! qui donc ne travaille pas pour sa part de salaire social? Faudrait-il assurer à l'avocat des causes, au médecin des malades, au laboureur des récoltes, à l'artiste des ache-

teurs, à l'écrivain des lecteurs? Mais régler tous les travaux et tous les salaires de tous ceux qui, à un titre ou à un autre, travaillent pour un salaire incertain, ce serait régler la société tout entière, depuis le balayeur de vos rues jusqu'au ministre de vos autels; ce serait tarifer le monde. L'absurdité des conséquences prouve l'absurdité du principe. Il n'y a d'autre organisation du travail que sa liberté, il n'y a d'autre distribution des salaires que le travail lui-même, se rétribuant par ses œuvres et se faisant à lui-même une justice que vos systèmes arbitraires ne lui feraient pas. Le libre arbitre du travail dans le producteur, dans le consommateur, dans le salaire, dans l'ouvrier, est aussi sacré que le libre arbitre de la conscience dans l'homme. En touchant à l'une, *on tue le mouvement;* en touchant à l'autre, on tue la moralité. Les meilleurs gouvernements sont ceux qui n'y touchent pas. Chaque fois qu'on y a touché, une catastrophe industrielle a frappé à la fois les gouvernements, les capitalistes et les ouvriers. La loi qui les gouverne est invisible, du moment qu'on l'écrit, elle disparaît sous la main.

« Cessons donc de chercher l'introuvable; cessons d'agiter ces idées vides devant les yeux et aux oreilles des masses. Ces idées ne sont si sonores que parce qu'il n'y a rien dedans si ce n'est du vent et des tempêtes. Elles crèveront dans toutes les mains qui voudront les presser. Ne donnez pas aux ouvriers ces espérances d'organisation forcée du travail qui les trompent et qui leur font trouver plus cruelles les réalités contre lesquelles ils luttent, par le contraste avec les chimères que vous faites resplendir devant eux! Ne faites pas semblant d'avoir un secret quand vous n'avez qu'un problème; ne donnez pas la soif quand vous n'avez pas l'eau, ne donnez pas la faim quand vous n'avez pas l'aliment!

« En résumé, nous voulons que la société reconnaisse le droit au travail pour les cas extrêmes et dans les conditions définies.

« Nous ne connaissons d'autre organisation possible du travail, dans un pays libre, que la liberté se rétribuant elle-même par la concurrence, par la capacité et par la moralité. »

SECTION II.

De l'organisation du travail..

SOMMAIRE.

Si un Etat est gouverné par la justice, la pauvreté et la misère y seront un sujet de honte.
(CONF., p. 115.)

De tous les principes que nous venons de poser, de toutes les discussions auxquelles nous venons de nous livrer, déduisons maintenant les conséquences.

§ Ier. *Egoïsme, fraternité, droit, devoir :* telle est, comme nous l'avons constaté (1), la loi fondamentale de toute harmonie humaine, de toute société.

Or, en appliquant cette grande loi au travail qui est la base unique de l'existence humaine, le seul moyen qu'aient les hommes d'arriver à satisfaire leurs besoins, partant, le pivot obligé de leurs mouvements individuels et de leurs relations communes, nous trouvons :

1° Que tout individu *quel qu'il soit* a droit à *recueillir* et à *garder* le fruit *proportionnel* de son travail.

2° Que tous sont indistinctement soumis *au devoir de fournir à chacun des moyens de travail suffisants* pour qu'il puisse exister.

Autrement dit, nous trouvons que le souverain qui est chargé de faire respecter les droits de chacun et de régulariser l'accomplissement des devoirs de tous, doit faire que tous les travailleurs gravitent librement suivant leur masse et jouissent suivant leurs œuvres, de manière que tous les citoyens, qui, *sans faute à eux imputable*, sont sans ouvrage, aient *un travail suffisant.*

N° 2. Nous trouvons, en outre, que le souverain ne saurait s'appliquer avec trop de soin à tenir entre tous la balance de la justice en un exact équilibre ; partant, qu'il ne peut jamais intervenir en faveur des uns ou des autres, ou confisquer les droits des

(1) *Voy.* Prélim. ch. 2 et 3, et part. 1, liv. 4, ch. 2.

uns en faveur des autres ; mais seulement intervenir pour *harmoniser les relations de tous*, pour *réglementer les rapports communs.*

N° 3. Nous trouvons aussi avec Pufendorf (1) que « le souverain ne doit jamais contraindre la liberté des citoyens au delà de ce que demande le bien *de tous en général*, autrement dit, qu'il doit tenir un juste équilibre entre les droits et les devoirs, et gêner *le moins qu'il est possible* la liberté individuelle.

N° 4. Nous trouvons enfin que le travail étant la source unique de toute richesse et la richesse un grand élément de bonheur pour les hommes comme pour les communions d'hommes, le souverain doit protéger et honorer le travail, aider, encourager les travailleurs, faire autant que possible que tous travaillent, jouissent et soient heureux (2).

Quelle serait donc, dans une société, la meilleure organisation du travail, ainsi que la meilleure institution pour aider et encourager les travailleurs ?

§ II. Et tout d'abord, les principes fondamentaux de cette organisation sont, comme nous venons de le démontrer, *fraternité, égalité, liberté, souveraineté, propriété.*

Fraternité, c'est-à-dire secours, aide, assistance ;

Égalité, c'est-à-dire droits et devoirs égaux pour tous ; égalité devant la loi commune, et non égalité en poids, nombre, mesure, qui est la plus grande de toutes les inégalités, de toutes les injustices ;

Liberté, c'est-à-dire libre faculté pour chacun de graviter suivant sa masse, ou son intelligence, son activité, son courage, etc. ;

Souveraineté, c'est-à-dire intervention du souverain pour harmoniser les rapports des citoyens, et régulariser leurs relations ;

Propriété enfin, c'est-à-dire droit pour chacun *de jouir suivant ses œuvres*, *de profiter du fruit de son travail*, *d'appliquer l'épargne* à la satisfaction de ses besoins personnels, à la réalisation de son propre bonheur.

Si tous ces principes sont justement appliqués, si toutes les lois

---

(1) *Voy.* part. 1, liv. 2, ch. 3. Je ne fais, du reste, que rappeler les principes que j'ai posés et démontrés dans la première partie de mon livre.

(2) Je me contente d'énoncer tous ces principes que j'ai posés et discutés dans le cours de cet ouvrage. (Prélim., ch. 2, sect. 2 et 3, liv. 1, 2, 3, 4, etc.)

sociales, sans la moindre exception, en sont les justes corollaires, le travail reposera sur la base la plus large et la plus solide, il aura la meilleure organisation ; car la fraternité assure à tous des moyens de travail, et, partant, donne à la société vingt millions de bras robustes et non affaiblis par la misère ; car l'égalité exclut les priviléges de quelque nature qu'ils puissent être, et, partant, conduit nécessairement à un nivellement proportionnel et justement gradué des fortunes ; car la liberté permet au travailleur de développer indéfiniment son intelligence, sa force et son activité ; car la souveraineté harmonise les relations des citoyens et prévient tous conflits, toutes querelles, toutes luttes, en un mot, tout désordre, toute anarchie ; car la propriété enfin *assure à chacun quel qu'il soit, la juste et paisible jouissance des fruits de son travail*, et, partant, excite les travailleurs à rivaliser d'intelligence, d'activité, d'honneur, de vertu, pour arriver à la juste récompense qui attend tous les travailleurs intelligents, actifs, *probes et économes*.

Que si l'on touche, au contraire, à l'un de ces principes indivisibles, que si une ou plusieurs lois sociales violent en application une ou plusieurs de ces règles sacrées, tout aussitôt les travailleurs sont en pleine anarchie, la désorganisation est dans le travail.

C'est que toute force, quelle qu'elle soit, qui contribue à former un équilibre, a pour compagnes obligées toutes les autres forces de cet équilibre. Supposez une seule force anéantie et tout aussitôt l'équilibre cesse d'être.

C'est que, par la même raison, les principes fondamentaux d'un équilibre social, sont *tous également indispensables* pour la conservation et le bonheur des Etats. Supprimez-en, ou violez-en un seul, n'importe lequel, aussitôt l'équilibre cesse d'être et l'Etat est plongé dans l'anarchie.

N° 1. Maintenant, quel moyen le souverain emploiera-t-il pour appliquer justement le principe de la fraternité ?

Nous avons déjà répondu à cette question (1), nous nous contenterons donc d'ajouter qu'en aucun cas le souverain ne saurait employer de moyen ayant pour effet de ruiner le travailleur libre, autrement dit, de porter atteinte à la liberté des citoyens.

Que l'Etat crée des ateliers nationaux où tous ceux qui sont sans ouvrage puissent venir employer leur intelligence et leur

---

(1) Part. 1, liv. 4, chap. 2.

activité, *c'est là son devoir*; nous l'applaudissons : mais qu'il prenne bien garde de faire de ces ateliers nationaux une cause de ruine pour le travailleur lui-même, une œuvre de spoliation pour la plupart, un moyen d'odieuse tyrannie contre la liberté individuelle de chacun.

Qu'il prenne bien garde aussi d'appliquer l'intelligence et l'activité de ces travailleurs à des œuvres stériles, qui n'auraient d'autre résultat que d'appauvrir la société tout entière.

Quoi de plus facile, du reste, que d'éviter ces deux inconvénients. L'Etat a toujours de grands travaux publics à exécuter; les voies de communications en France sont loin d'être parfaites, ni même suffisantes; de quelque côté qu'on tourne les yeux, on voit bien des choses à faire, tout aussi bien en travaux matériels qu'en travaux législatifs.

Ensuite, un tiers de la France est inculte; bien des pentes sont à reboiser; presque toutes les localités ont des communaux qu'il serait sage de faire exploiter.

Enfin, si tout cela ne suffisait pas pour donner du travail à ceux qui en manquent (et, pour moi, je crois que ce serait amplement suffisant), l'exportation est là qui permet la fabrication de produits de diverses espèces, qu'on écoulerait à l'étranger de telle sorte que les ateliers nationaux ne redeviendraient pas ce qu'étaient auparavant les prisons, c'est-à-dire une cause de diminution de salaire pour l'ouvrier, une cause de ruine pour le fabricant.

N° 2. Comment le souverain, actuellement, appliquera-t-il le principe de l'égalité et de la liberté ?

De la même manière que le législateur de l'univers, ou Dieu; c'est-à-dire, en édictant des lois d'où dérivent pour tous, droits et devoirs égaux, et en laissant chacun graviter librement suivant sa masse (1).

De cette manière il régnera entre tous les travailleurs parfaite égalité proportionnelle, ou la plus grande justice possible.

A chacun selon ses œuvres.

N° 3. Comment l'Etat appliquera-t-il le principe de la souveraineté ?

En créant des magistrats chargés de maintenir entre tous les

(1) *Voy.* part. 1, liv. 1, ch. 2 et liv. 2, ch. 2.

travailleurs la balance de la justice en parfait équilibre, des magistrats chargés d'empêcher que les uns n'oppriment les autres, des magistrats chargés d'*empêcher l'exploitation de l'homme par l'homme*.

C'est là, du reste, une de ces grandes vérités dont la violation indique bien quelles étaient les tendances de l'ancien gouvernement.

En effet, pourquoi cet arbitraire, cette anarchie, ce désordre, qui régnaient de toute part parmi les travailleurs?

Pourquoi, alors que vous nommiez des magistrats pour terminer les différends civils des citoyens, n'en nommiez-vous pas pour terminer ceux qui pouvaient s'élever entre les divers travailleurs?

Pourquoi les commerçants, les fabricants, avaient-ils le droit de s'exploiter, de s'opprimer, de se ruiner les uns les autres, par les moyens les plus déloyaux, et à leur tour d'exploiter, d'opprimer et de réduire à la misère les ouvriers ?

Pourquoi les coalitions de capitalistes étaient-elles permises et encouragées, tandis que les coalitions d'ouvriers étaient regardées comme un crime !

Pourquoi..... mais je n'en finirais pas s'il me fallait passer en revue toutes les causes de cette anarchie, de ce désordre qui, sous l'ancien régime, régnait dans l'industrie, le commerce, le travail, abandonnés à eux-mêmes sans guide et sans régulateur; qu'il me suffise de chercher la solution.

Les conseils de prud'hommes, auxquels on ferait subir quelques modifications, me paraissent une institution très bonne et très convenable pour arriver à la solution du problème cherché.

Ainsi, dans chaque corps d'état il y aurait un conseil de prud'hommes, siégeant à l'arrondissement, composé par moitié de commerçants et d'ouvriers, nommés par *tous* (1), tous les trois ans, et ayant mission officielle de juger toutes contestations et de régler tous différends qui pourraient survenir.

Ses décisions seraient exécutoires comme les jugements des tribunaux.

---

(1) Il est bon que tous votent pour tous ; de cette manière l'ouvrier peut contribuer à faire nommer les commerçants probes, honnêtes en qui il a confiance, et réciproquement.

Dans chaque département, il y aurait un conseil d'appel nommé par *tous les conseils de canton*, et composé d'un membre de chaque corporation, devant lequel tous auraient droit d'interjeter appel des décisions de quelque importance rendues par les conseils de canton (1).

Dans la capitale siégerait un conseil supérieur composé d'un membre par chaque état, cent délégués, par exemple, nommés par les conseils de département.

Le ministre du commerce et des travaux publics serait la clef de voûte de cette organisation.

Chaque conseil de prud'hommes, ou syndicat, s'occuperait de tout ce qui serait relatif à tous les membres de sa corporation, tel que placement d'ouvriers, retenue pour retraite, secours, escompte, etc.

Il se ferait représenter tous les ans le livre d'inventaire de tous les membres commerçants, et serait autorisé à les aider, à leur prêter sur nantissement, ou à les mettre en faillite.

Chaque conseil aurait le droit de prendre des arrêtés qui seraient exécutoires dans l'étendue de sa juridiction, après avoir été sanctionnés par le conseil immédiatement supérieur.

Pourvoi pourrait en être présenté pour violation de la loi, par devant la section législative, ou Cour de cassation.

Les arrêtés du conseil d'État devraient être sanctionnés par la représentation nationale et auraient force de loi.

Des lois organiques détermineraient d'une manière précise la compétence, la juridiction, etc., des divers conseils de prud'hommes.

. . . .

Voilà, si je ne me trompe, une organisation du travail régulière, suffisante, paisible, organisation qui, sans rien bouleverser, sans violer aucun principe social, sans spolier qui que ce soit, ferait disparaître l'anarchie qui règne aujourd'hui dans la société.

Plus d'exploitation possible de l'ouvrier par le maître, car l'ouvrier a des pairs devant lesquels il peut traduire le maître assez

---

(1) De cette manière il n'y a pas à craindre de luttes de corporations.

Si en prenant un membre par chaque corporation, ce conseil se trouvait composé d'un trop grand nombre de membres, on pourrait déterminer le nombre quinze ou vingt, par exemple, et décider que ces quinze ou vingt membres seraient tous de corporations différentes.

inhumain, assez injuste, pour vouloir lui prendre la part qui lui revient de son travail; pas d'exploitation possible du fabricant par l'ouvrier, car celui-ci peut traduire devant leurs pairs les ouvriers assez insensés pour vouloir le ruiner et tarir ainsi la source de leur travail.

Plus de concurrences ruineuses et déloyales; car tout fabricant, tout commerçant, tout ouvrier, peut traduire devant ses pairs, l'homme assez aveugle, ou assez mal intentionné pour chercher, par des moyens odieux, à consommer la ruine d'autrui, et peut-être même la sienne propre.

Plus de déloyauté, de fraudes, etc.; car des travailleurs intéressés à faire fleurir le commerce, et, partant, à la loyauté, à la probité, qui forment les bases essentielles des relations humaines et du commerce en particulier; car les plus capables des travailleurs, disons-nous, sont là, surveillant incessamment tous les travailleurs, et sans cesse prêts à réprimer toute entreprise anarchique, toute tentative de désordre.

Plus d'encombrement possible d'ouvriers et de produits, car les membres du conseil des corporations veilleraient à ce qu'il n'y eût pas un trop grand nombre d'individus se portant sur le même point de l'industrie.

Enfin, dans le cas de *coalitions* (1) soit de capitalistes, soit

---

(1) Je dis *coalitions* et non pas *associations*, car l'association libre et ayant pour but d'augmenter les forces du travail, les produits, le bien-être des travailleurs, etc., me paraît un excellent principe que le bon sens public ne tardera pas à appliquer. Mais il faut bien prendre garde de faire dégénérer l'association en *coalition*: car la coalition c'est la guerre déclarée entre des travailleurs quelconques, ou entre des travailleurs et des consommateurs, et, partant, un principe de luttes, de désordre, d'anarchie, de misère, de malheur; c'est la loi du plus fort.

Tous les travailleurs sont consommateurs; car un ouvrier ne fabrique, ne confectionne qu'un seul des objets, qu'une seule des choses, parmi tous ces objets, toutes ces choses si nombreuses dont il a besoin pour satisfaire tous ses besoins. Or, une coalition d'ouvriers dans le but de faire augmenter les salaires et diminuer les heures de travail dans une proportion exagérée, dans une proportion non en rapport avec les besoins et les ressources du consommateur, n'est autre chose, en définitive, qu'une coalition d'ouvriers les uns contre les autres; car c'est une coalition contre les consommateurs, et l'ouvrier en est la partie la plus nombreuse.

C'est chose à quoi certains ouvriers ne réfléchissent pas assez aujourd'hui; car s'ils y faisaient attention, ils verraient qu'ils demandent inconsidérément une diminution de travail et une augmentation de salaire, en disproportion avec les besoins du con-

d'ouvriers, soit des corporations, etc., c'est-à-dire dans le cas de tentatives tyranniques, — autorité supérieure de travailleurs intéressés à faire cesser toute cause de ruine, à réprimer toute tentative de désordre.

Je ne fais qu'esquisser, afin de soumettre au bon sens des uns et des autres, à l'exacte appréciation de tous, ce cadre sur lequel on pourrait appliquer telle disposition, telle combinaison de détail que l'on voudrait. Et pour ce faire, les ouvriers eux-mêmes sont les meilleurs législateurs, les juges les plus compétents.

N° 4. Comment, enfin, le souverain appliquera-t-il le principe de la propriété au travail?

Evidemment, c'est en faisant respecter le droit de chacun et de tous, en assurant à chacun et à tous la libre jouissance des fruits de leur travail, de leur épargne, autrement dit, en ne permettant à qui que ce soit de dépouiller violemment ou injustement le propriétaire du capital, puisque ce capital, ou cette propriété est le fruit du travail et de l'épargne.

Maintenant le souverain, soumettant le principe de la propriété à la règle invariable de la justice, du droit et du devoir, demandera à chacun de contribuer, en *proportion exacte* de ses facultés, ou de sa fortune, à l'impôt, et fera cesser cet inique état de choses qu'on appelle impôt indirect, lequel porte principalement sur les objets de première nécessité et frappe, par conséquent, d'une manière injuste, le travailleur pauvre.

---

sommateur (et quelques-uns l'ont fait sagement, c'est-à-dire dans la proportion des besoins de l'ouvrier et du consommateur, de l'ouvrier producteur et de l'ouvrier consommateur); en demandant, disons-nous, une diminution de travail et une augmentation de salaire disproportionnée avec les besoins du consommateur, certains ouvriers tournent sans s'en douter dans un cercle vicieux; car, si tous les ouvriers les imitaient, il en adviendrait que le salaire augmenté ne leur procurerait pas plus d'objets, plus de choses à consommer qu'auparavant, puisque le prix de toutes les choses augmenterait forcément dans la même proportion. Le seul résultat qu'ils obtiendraient serait misère plus grande pour la société, puisqu'on produirait moins. En effet, les objets de consommation devenant beaucoup plus chers, chacun pourrait en acheter beaucoup moins; chacun se restreindrait forcément; le commerce souffrirait; le travailleur chômerait; tous seraient de plus en plus misérables.

On tournerait dans un cercle vicieux qui irait toujours en se rétrécissant jusqu'à ce qu'on fût arrivé à une complète misère.

Je livre cette simple réflexion au sens si droit, au cœur si honnête des ouvriers de Paris, persuadé qu'ils me comprendront parfaitement.

En vertu du même principe, l'État ne souffrira plus que la société, comme Tantale, soit privée du pouvoir d'augmenter la force productive du travail, et partant, le bien-être, parce qu'il plaît à un individu égoïste de garder pour lui seul le monopole d'une invention utile et avantageuse à tous les travailleurs. Elle appliquera donc au travail le principe de l'expropriation (1) pour cause d'utilité publique, et moyennant une *juste et préalable* indemnité qui sera fixée par le conseil de prud'hommes de la capitale, sur l'avis du conseil de canton de l'inventeur; elle associera tous les ouvriers aux bénéfices et avantages qui doivent résulter, pour eux, d'une innovation qui, sans cela, les ferait mourir de faim, en présence d'un nouvel aliment destiné à augmenter leur bien-être.

Et l'inventeur lui-même y trouvera son avantage; car s'il est pauvre, il ne courra pas risque d'être exploité; s'il est riche, il ne s'exposera pas à se ruiner par des essais dispendieux.

N° 5. Telles sont *les principales* applications, *réalisables de suite,* des grands principes sociaux appliqués à l'organisation du travail.

Je dis *les principales;* car bien évidemment, je n'entre pas dans les détails qui ne sont pas de ma compétence, je ne m'occupe que des grandes applications, laissant à l'expérience d'ouvriers praticiens le soin de remplir le cadre.

Je dis *réalisables de suite;* car je ne prétends pas dire le dernier mot de la science, et empêcher les hommes et les sociétés de graviter; seulement, je crois qu'il serait de la plus grande imprudence de vouloir aller trop vite, et de tout bouleverser avant *d'avoir : 1° sous la main les matériaux propres à la construction du nouvel édifice; 2° sous les yeux, le plan bien arrêté de l'édifice qu'on veut construire.*

Procéder autrement, ce serait vouloir s'entourer de ruines et de décombres; le seul résultat qu'on pourrait obtenir serait *misère, malheur.*

§ III. Et j'arrive à ma seconde proposition : quelles seraient les meilleures institutions pour encourager les travailleurs, et

---

(1) Les raisons sont les mêmes, qu'il s'agisse d'une propriété mobilière ou immobilière, littéraire ou industrielle, etc. Si on peut justement exproprier dans le premier cas pour cause d'utilité publique, on le peut aussi dans le second.

partant, augmenter la somme de leurs efforts, tant matériels qu'immatériels?

Evidemment, ce sont des expositions de produits de toute espèce, suivies de récompenses nationales; des expositions industrielles, artistiques; des concours agronomiques, littéraires, scientifiques, etc.; des primes données aux travailleurs les plus laborieux, les plus honnêtes, les plus intelligents, les plus capables, les plus vertueux, etc.

Ce sont encore des écoles d'agriculture, d'arts, de métiers, etc., afin de placer les travailleurs dans la meilleure des positions.

On n'aurait, en un mot, qu'à régulariser et étendre ce qui est fait déjà aujourd'hui, car il faut le reconnaître, sur ce point, les sociétés modernes sont déjà depuis longtemps dans la voie de la vérité.

N° 1. Inutile, par conséquent, d'insister davantage; qu'il me suffise de résumer tout ceci en quelques mots.

Intervention du souverain, non pour spolier, confisquer; mais bien pour régulariser, harmoniser, encourager.

Partant : 1° Nomination, par les travailleurs eux-mêmes, de pairs devant lesquels ils porteront leurs différends, de pairs qui seront chargés de veiller au maintien constant de l'ordre, de la justice, de la loyauté.

2° Récompenses nationales pour les travailleurs les plus intelligents, les plus laborieux, les plus honnêtes, les plus vertueux; écoles de toute espèce pour former des travailleurs intelligents, honnêtes et vertueux.

SECTION III.

Du travail dans ses diverses applications.

SOMMAIRE.

§ I. Que l'agriculture est la première application logique du travail; l'industrie, la seconde; le commerce, la troisième.
§ II. Que tout souverain doit suivre cet ordre logique.
§ III. Que cet ordre est interverti dans la société moderne.
§ IV. Résumé général.

> Avant tout, il faut que la nature fournisse, ou du sein de la terre, ou de la mer, ou de toute autre manière, nos subsistances, pour que l'économe puisse les administrer.
>
> (ARIST., *Polit.*, liv. I, chap. 10.)

Le travail est, ainsi que nous venons de le voir, le seul et unique moyen d'exploiter la seule et unique mine de toute richesse,

ou la nature; d'où la conséquence que la justice, qui tend à encourager l'activité humaine et à protéger le travailleur, est, en définitive, la source la plus féconde des richesses.

Examinons maintenant le travail sous un dernier point de vue, celui de l'application, et nous aurons posé l'ensemble des principes généraux.

§ I[er]. Tous les peuples ont commencé par être chasseurs, pasteurs et agriculteurs, avant de devenir industriels et commerçants.

C'est que les hommes placés sur la terre, au milieu de tous les éléments primordiaux de richesse, devaient d'abord s'appliquer à recueillir les produits bruts de la création, et se procurer ainsi les choses nécessaires à leur subsistance, avant de songer à perfectionner ces produits pour améliorer leur existence.

Aussi ce ne fut qu'après qu'ils eurent satisfait leurs premiers besoins, que les hommes, abondamment pourvus de toutes choses nécessaires, commencèrent à se demander si ces choses ne pourraient pas aussi servir à leur utilité et à leur agrément. Dès lors, ils s'appliquèrent à transformer le surplus des objets nécessaires en choses utiles et agréables, et l'industrie ouvrit une nouvelle source de jouissances et de bien-être.

Puis, comme quelques-uns avaient en plus ce que les autres avaient en moins, comme les divers produits étaient différents suivant les lieux et les circonstances, on se proposa des échanges et le commerce prit naissance.

N° 1. S'efforcer de recueillir les produits de la nature, ensuite les mettre en œuvre, puis les échanger ou les vendre, tels sont donc, dans leur ordre logique, les diverses applications du travail.

En effet, la nature étant la seule et unique source de toute richesse, l'homme ne pouvant rien produire par lui-même, la première opération du travail est nécessairement de recueillir les produits de la nature, qui forment, à l'état brut, la base de toute espèce de richesse, et servent à satisfaire nos premiers besoins. Ces produits, une fois obtenus, les premiers besoins satisfaits, le travail doit en transformer le surplus en objets utiles et agréables, afin de rendre l'existence plus douce et plus heureuse. Puis enfin, comme tous ne sauraient faire toute espèce de choses, obtenir toute espèce de produits, le travail doit s'appliquer à l'échange

des divers objets, ou au commerce, afin de faire participer tous les hommes au travail de chacun et de tous.

En première ligne, vient donc l'agriculture (1) qui obtient les produits; en seconde, l'industrie qui les met en œuvre; en troisième, le commerce qui les livre aux consommateurs de tous les pays, et leur procure des débouchés.

N° 2. Intervertir cet ordre logique, ce serait intervertir l'ordre de la nature, ce serait mettre la charrue devant les bœufs, et aller droit à la misère.

En effet, le commerce ne peut exister qu'autant qu'il ait des objets à échanger; par lui-même, il ne peut rien créer. L'industrie ne peut mettre en œuvre qu'autant qu'elle ait les matières premières. Que les matières premières viennent à manquer, l'industrie est frappée de mort, et le commerce cesse à l'instant même.

§ II. En appliquant maintenant ces principes aux sociétés, il est évident qu'elles doivent tendre avant tout à développer leur richesse territoriale, et à perfectionner l'agriculture qui est, comme le disait Sully, *la mamelle de l'Etat.*

En effet, ainsi que l'observe Vattel (2), « de tous les arts, le labourage ou l'agriculture est, sans contredit, le plus utile et le plus nécessaire; c'est le père nourricier de l'Etat. La culture des terres en multiplie indéfiniment les productions; elle forme la ressource la plus sûre, le fonds de richesse et de commerce le plus solide, pour tout peuple qui habite un heureux climat. »

N° 1. Que si une nation, portant toute son activité vers l'industrie et le commerce, négligeait l'agriculture, elle se placerait dans la plus mauvaise de toutes les positions de fortune; car elle se mettrait ainsi dans la nécessité d'aller demander à d'autres les matières premières qui sont nécessaires à l'existence des citoyens, et forment la base de son travail. Or, si on venait à lui refuser ces matières premières, elle mourrait de faim et se trouverait sans travail. Sa richesse, quelque grande qu'on la suppose, ne serait

---

(1) Par agriculture j'entends, comme on le voit, l'ensemble des travaux qui s'appliquent directement à la nature, et ont pour but d'en percevoir les produits quels qu'ils soient.

(2) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 7, § 77.

donc qu'une richesse factice que le moindre accident pourrait faire évanouir et changer en la misère la plus profonde.

Et non-seulement il faudrait que cette nation se procurât les matières premières qui forment la base de son travail, mais elle serait encore obligée d'en trouver le placement, après les avoir mises en œuvre. Or, si les autres puissances refusaient d'acheter ses produits manufacturés, elle serait perdue (1).

En outre, elle aurait ce grand désavantage sur les autres nations qui mettent en œuvre ce qu'elles produisent, qu'obligée d'acheter pour revendre, elle serait dans des conditions de concurrence ruineuse; car elle aurait les frais d'un double transport, et néanmoins ne pourrait espérer de faire accepter ses produits manufacturés qu'autant qu'ils fussent meilleurs et à meilleur marché.

Il est donc évident qu'une communion qui ne fait pas de l'agriculture la base de son industrie et de son commerce, est un être placé dans des conditions de concurrence ruineuse, condamné à mendier son pain, à tendre la main aux autres sociétés, et continuellement exposé à se trouver tout d'un coup sans travail et sans pain.

N° 2. D'un autre côté, un peuple sans industrie et sans commerce est un être condamné à ne jouir jamais d'aucun bien-être, et à ne posséder que les choses exactement nécessaires à son existence animale.

Qu'un tel peuple veuille avoir quelque objet d'utilité ou d'agrément, il sera obligé d'avoir recours à autrui, et de se mettre ainsi sous la dépendance des autres nations.

Or, comme le dit Machiavel (2), « se mettre à la discrétion des autres, est ce qu'un souverain doit toujours éviter avec le plus grand soin. »

N° 2. Une société qui veut se placer dans les meilleures conditions de richesse, doit donc s'appliquer : 1° à féconder les ressources de son territoire et à en retirer les meilleurs et les plus nombreux produits; 2° à les mettre en œuvre le mieux possible par l'industrie; 3° à placer le plus convenablement possible et à ouvrir

---

(1) C'est ce qu'avait parfaitement compris Napoléon. Aussi, pour ruiner l'Angleterre, avait-il déclaré le blocus continental. Si ce blocus avait complétement eu lieu, l'Angleterre mourait de misère et de faim; elle était ruinée à jamais.

(2) MACH., *le Princ.*, ch. 20.

les plus grands débouchés au surplus de ces produits, au moyen du commerce intérieur et extérieur.

De cette manière elle ne dépendra de personne, et ne craindra pas de se voir réduite à la misère par les caprices d'un souverain voisin ou par un événement imprévu ; elle aura pleine liberté d'action vis-à-vis toutes les autres puissances, et pourra traiter très avantageusement avec elles ; enfin, elle ne manquera jamais d'aucune chose, et trouvera chez elle tous les objets nécessaires, utiles et agréables dont l'ensemble constitue la richesse (1).

§ III. La richesse et, partant, le bonheur des nations dépend de cette proportion exactement gardée ; et si de nos jours il se manifeste un si grand malaise dans les sociétés, c'est que l'ordre logique du travail a été interverti.

En effet, toutes les forces se portent vers l'industrie dont la vapeur vient de centupler les moyens ; on ne s'occupe plus que d'augmenter et produire les objets secondaires qui servent à l'utilité et l'agrément, sans réfléchir que ces objets, lorsqu'ils cessent d'être en rapport exact avec l'utilité réelle des hommes, deviennent une source de ruine plutôt que de richesse ; car il ne suffit

---

(1) L'agriculture est, à elle seule, infiniment plus importante que toutes les autres branches de l'industrie prises ensemble. Si l'on établissait d'une manière générale (c'est-à-dire en envisageant à la fois tous les travaux de l'espèce humaine), les rapports qui existent entre les produits de l'agriculture et les produits de toutes les fabrications et de tous les genres de commerce, on trouverait que les premiers sont au moins cent fois plus considérables. (*Voyez* SAINT-SIMON, p. 289.)

En France, tous les produits du commerce et de la fabrication ne s'élèvent pas à plus du septième, ou même du huitième des produits agricoles.

Ainsi, tout progrès de l'agriculture, en France, procurerait à la nation un accroissement de produits, et par conséquent de richesse, sept à huit fois plus considérable qu'un progrès semblable dans les autres branches de l'industrie.

C'est donc l'agriculture, par-dessus tout, qui doit fixer l'attention publique et par conséquent les calculs et les méditations des savants et des publicistes.

Telle est, du reste, la doctrine des Confucius, des Platon, des Aristote, des Quesnay, des Turgot, etc.

Le souverain ne doit rien négliger pour procurer l'entretien et l'augmentation des biens des particuliers. Pour cet effet, il faut faire en sorte qu'ils tirent de leurs terres et de leurs eaux tout le profit imaginable ; qu'ils exercent leur industrie sur les choses qui croissent ou qui se trouvent dans le pays, et qu'ils n'achètent pas le travail d'autrui pour tout ce qu'ils peuvent faire eux-mêmes. (PUF., *Dr. de la Nat.*, liv. 6, ch. 9, § 11.)

pas de posséder à profusion des objets utiles et agréables, avant tout il faut avoir les objets nécessaires à l'existence.

Or, l'industrie attirant à elle un trop grand nombre de travailleurs, diminue d'autant les forces de l'agriculture (1). Attirant à elle une trop grande quantité de choses nécessaires pour les transformer en produits utiles et agréables, elle diminue d'autant les choses nécessaires. De cette manière, l'utilité finit par devenir la règle, et la nécessité l'exception; le luxe et les besoins factices croissent avec les moyens de les satisfaire; de sorte que les sociétés voient la plupart de leurs membres mourir de faim au milieu de superfluités de toute espèce.

N° 1. Les choses nécessaires diminuent quand les choses utiles et agréables augmentent dans une trop grande proportion. En outre, celles-ci se déprécient par elles-mêmes, puisqu'elles cessent d'être en rapport avec les besoins réels des consommateurs; de sorte que l'industrie débordée tue l'agriculture, se détruit elle-même et place le commerce, impuissant à lui ouvrir des débouchés, dans la plus mauvaise de toutes les positions (2).

---

(1) Ce résultat est dû aussi, en grande partie, à l'influence des grandes villes, et est la conséquence de cette grande loi de la gravitation que les corps s'attirent en raison directe de leur masse.

(2) La plupart des puissances ont suivi, sans le savoir, l'exemple de l'Angleterre, qui a donné le signal de ce débordement industriel. Si elles y avaient réfléchi, elles auraient vu cependant que, marcher à la suite de l'Angleterre dans cette voie, c'était s'égarer; car la Grande-Bretagne, dont le sol se trouve insuffisant pour fournir les objets de première nécessité, la Grande-Bretagne, dont la population est deux ou trois fois trop nombreuse pour vivre des produits du territoire, a dû nécessairement demander à l'industrie une richesse que la nature lui refusait; elle n'a pas eu à choisir. Entraînée par la nécessité dans les moyens d'emprunt, elle a saisi l'industrie comme la seule source de richesses qui lui fût ouverte; de là le prodigieux développement qu'elle lui a donné, ainsi qu'à son commerce extérieur; mais les puissances continentales étaient dans de bien autres conditions de richesse. Elles possédaient un trésor inépuisable qu'elles n'avaient qu'à exploiter sans sortir de chez elles; elles n'avaient qu'à demander à leur territoire vaste et fertile de fournir à tous leurs besoins et de servir de base à leur fortune.

Elles n'auraient donc dû appeler l'industrie que comme moyen d'augmenter encore la richesse territoriale. De cette manière, elles se seraient placées dans la meilleure disposition; elles auraient fixé le bonheur sur leur sol, mis leur fortune à l'abri des

N° 2. L'agriculture, au contraire, doit être la base de l'industrie et du commerce; le commerce doit avoir pour but d'enrichir l'industrie et l'agriculture. De cette manière seulement un peuple s'assure une fortune réelle, et fixe à jamais la richesse sur son territoire.

N° 3. Ensuite il ne faut pas oublier cette vérité proclamée par les Platon, les Aristote, vérité que nous avons développée précédemment (1), c'est que la richesse moyenne est seule susceptible de rendre les hommes heureux et vertueux ; la richesse extrême, au contraire, tend à les rendre malheureux ; car elle tend à corrompre les mœurs, à étioler le corps et à énerver l'intelligence. Or, les peuples doivent éviter avec soin de porter une trop grande partie de leur activité vers les choses d'agrément ou de luxe, et partant, de donner un trop grand développement à l'industrie d'où procèdent ces choses.

Il est infiniment préférable qu'ils s'appliquent à produire les objets nécessaires qui les mettent à même de satisfaire amplement leurs besoins réels, et pour cela qu'ils s'adonnent principalement à l'agriculture.

N° 4. D'ailleurs, « de tous les moyens d'acquérir, l'agriculture n'est-elle pas, ainsi que l'observe Cicéron (2), le plus riche, le meilleur, le plus doux et le plus digne de l'homme libre? »

Le peuple le plus heureux n'est-il pas celui qui s'occupe principalement d'agriculture ?

Certainement ; car le citoyen agriculteur ne dépend pas des jeux de bourse, des mouvements de hausse et de baisse qui d'un jour à l'autre jettent sur le pavé des places publiques des mil-

---

orages et des tempêtes, et se seraient assuré à jamais une existence heureuse et indépendante.

Si elles avaient été sages elles auraient répondu à Smith, et aux autres économistes anglais :

« Votre avis est fort bon, ...

« Mais tournez-vous, de grâce, et l'on vous répondra. »

Au lieu de ce faire elles se sont coupé la queue pour être semblables à l'Angleterre, et ont sacrifié leur richesse véritable à une richesse factice, l'agriculture à l'industrie.

(1) Chap. précéd., § 1, n° 2.

(2) *Omnium rerum ex quibus acquiritur nihil est agricultura melius, nihil ubertus, nihil dulcius, nihil homine libero dignius.* (Cic., *de Off*., lib. 1.)

liers d'individus sans ouvrage et manquant de tout. Il ne s'étiole pas sans air et sans soleil (1), machine vivante fonctionnant au gré des caprices de la spéculation déhontée pour obtenir des produits qui diminuent de valeur à raison de leur plus grande quantité, et partant, font subir, au salaire de l'ouvrier, une diminution d'autant plus grande que la peine devient plus forte.

L'homme qui se livre à l'agriculture développe au contraire à l'air et au soleil ses membres sains et vigoureux. Il voit les produits augmenter à raison de la peine qu'il se donne (2); et, comme ces produits sont réels et ne dépendent pas de l'opinion, son bien-être augmente à raison de son travail. Quelle que soit l'inconstance des saisons, l'ouvrage au moins ne lui manque jamais. Il vit calme et paisible loin de la spéculation et de l'agiotage; et, au jour du danger, au lieu de mourir étouffé au milieu de richesses factices, qui deviennent ses plus grands ennemis (3), il trouve au contraire sur son sol productif et fertile des ressources immenses et des forces énergiques pour défendre sa fortune et ses libertés.

« Le meilleur peuple est sans contredit celui qui s'occupe de l'agriculture. »

Que pourrai-je ajouter au témoignage de l'immortel Aristote (4).

§ IV. En résumé, la richesse moyenne est un grand élément de bonheur; elle consiste dans la possession des choses nécessaires, utiles et agréables à l'existence. La seule source de ces

---

(1) La plupart des arts corrompent le corps de ceux qui les exercent. (Xénoph., *Dits. mém.*, liv. 4.)

(2) C'est un fait digne de remarque, et qui montre le doigt de Dieu, que, plus le nombre de ceux qui s'adonnent à l'agriculture devient grand, plus la terre devient fertile. Telle contrée qui ne rapportait que dix quand elle n'était cultivée que par dix, rapporte maintenant vingt étant cultivée par vingt. On ne sait où cette proportion pourrait s'arrêter; car la terre est ainsi faite que plus grand est le nombre de ceux qui lui demandent, et plus elle donne.

(3) Le plus grand ennemi des sociétés modernes, c'est le trop grand nombre de produits industriels; au premier jour elles mourront comme la jeune Romaine Tarpeia étouffées sous les objets de luxe, auxquels dans leur ambition elles ont sacrifié leurs populations. C'est l'Angleterre qui, très probablement, fera la première cette triste expérience. Aussi qu'elle étudie bien l'histoire de Venise.

(4) Arist., *Pol.*, liv. 7, ch. 4. *Voy.* aussi de *la Science économique*, p. 444, et Menc, p. 223.

choses est la nature, le travail le seul moyen de se les procurer; enfin, la justice, la fraternité, l'égalité, la liberté, la propriété, sont les plus grands et les plus puissants stimulants du travail, qui doit avoir pour but d'abord les choses nécessaires, ensuite les choses utiles et agréables.

La source de toute richesse est donc dans le travail juste, égal et libre, appliqué à l'agriculture d'abord, à l'industrie ensuite, au commerce enfin.

Tout souverain qui veut atteindre le but social — qui est le bonheur — doit donc s'efforcer d'enrichir tous ses membres; et pour cela édicter des lois justes, égales et libérales, qui favorisent l'application du travail à l'agriculture, à l'industrie et au commerce.

Tel est le premier et le principal objet de la science économique.

CHAPITRE II.

DE L'ÉCONOMIE.

SOMMAIRE.

§ I. Que le but de la science économique est d'enrichir les citoyens, et non de créer des ressources aux gouvernants.
§ II. Qu'on doit mettre le moins d'impôts qu'il est possible.
§ III. Qu'il faut restreindre au strict nécessaire les dépenses, et, partant, le nombre des fonctionnaires publics ainsi que leur traitement.
IV. Moyen d'éviter les prodigalités et les abus.

> La plus importante maxime des finances est de travailler avec beaucoup plus de soin à prévenir les besoins qu'à augmenter les revenus.
> (J.-J. Rous., *Disc. sur l'Econ. polit.*)

Il ne suffit pas de savoir comment une nation peut acquérir la richesse, il faut encore connaître comment elle doit s'en servir pour se rendre heureuse, ainsi que les moyens de ne pas la perdre, en épuisant sa fortune par de folles dépenses.

Nous allons examiner successivement ces deux propositions.

§ Ier La fin des sociétés civiles est le bonheur des membres qui en font partie; car, comme le remarque si sagement Aristote (1) : « *Ce n'est pas pour vivre ensemble, mais plutôt pour bien vivre que les hommes se sont réunis en société.* »

De cette grande vérité découle cette conséquence nécessaire et logique, que, puisque les richesses sont une source de bonheur et de bien-être, le but des sociétés est d'enrichir tous les membres qui les composent.

N° 1. Et c'est une grande erreur que de croire qu'une société puisse être riche quand les citoyens sont pauvres, et que la richesse des Etats consiste dans la richesse des gouvernements.

En effet, quelque grand que soit le revenu apparent d'un Etat, si les citoyens pris individuellement sont pauvres, comme l'Etat

(1) Arist., *Pol.*, liv. 3, ch. 10. *Voy.* prélim., chap. 2, sect. 3, et ch. 4.

n'est que la somme toute de tous les citoyens, l'Etat est pauvre, cela est de la dernière évidence.

Qui est-ce qui est riche alors? Ce n'est même pas le gouvernement, mais bien ceux qui gouvernent.

Or, un Etat pauvre et des gouvernants riches, c'est la plus révoltante et la plus absurde de toutes les anomalies, c'est le renversement de tous les principes, c'est le monde social à l'envers; car c'est des gouvernants heureux et une société malheureuse.

Est-ce les gouvernants qui ont été institués pour l'utilité de l'Etat, ou l'Etat pour l'utilité des gouvernants?

Ce sont bien certainement les gouvernants.

Est-ce le gouvernement qui est l'accessoire de l'Etat, ou l'Etat l'accessoire du gouvernement?

C'est bien évidemment le gouvernement.

Le gouvernement ne doit-il pas alors tendre au bonheur de l'Etat?

Oui.

Les lois qui se rapportent à l'intérêt des préposés et non pas au bien public, ne sont-elles pas un ouvrage d'injustice et de tyrannie?

Oui.

Peut-on, par conséquent, rien supposer de plus opposé à la raison et à la logique, qu'un tout sacrifié à son accessoire (1).

Non.

Saurait-on, enfin, imaginer quelque chose de plus révoltant qu'un bras qui, au lieu de porter les aliments à la bouche, les conserverait et laisserait le corps mourir de faim?

Non.

---

(1) Voici comment s'exprime Platon à ce sujet (*Rép*, liv. 1) : « Il n'est point d'art ni de science qui se propose, ni qui ordonne ce qui est avantageux au plus fort. Tous ont pour but l'intérêt de leur sujet. Ainsi le médecin ne se propose, ni n'ordonne ce qui est à son avantage, mais ce qui est à l'avantage du malade,..... le pilote n'a pas en vue ce qui est à son avantage, mais ce qui est à l'avantage de ses sujets, c'est-à-dire de ses matelots. Par conséquent tout homme qui gouverne, considéré comme tel, et de quelque nature que soit son autorité, ne se propose jamais, dans ce qu'il ordonne, son intérêt personnel, mais celui de ses sujets. »

Ut gubernatori cursus secundus, medico salus, imperatori victoria, sic moderatori reipublicæ beata civium vita proposita est, ut opibus firma, copiis locuples, *gloria ampla*, virtute honesta sit. (Cic., *ad Att.*, ép. 8, § 10.)

N° 2. Et cependant, « *l'Etat c'est moi* », disait le chef d'un gouvernement monarchique, un roi (1) qui se donnait le nom de grand.

Quel blasphème social !

Et il s'est trouvé des hommes assez serviles et assez lâches pour admirer un mot aussi infâme, une parole si digne des Néron et des Caligula.

Quoi ! Ces trente-cinq millions de tes semblables, c'est toi, créature insensée, atome d'éternité que quelques heures seulement séparent du néant !

Quoi ! Les richesses, les joies, les besoins, les peines, les douleurs de tout ce peuple, se résument en ta richesse, ta joie, tes besoins, ta peine et ta douleur !

Que ces trente-deux millions de tes frères soient malheureux ; qu'ils souffrent, qu'ils pleurent, qu'ils meurent de misère et de faim ; peu importe du moment que tu es heureux, que tu es riche et que tu nages au milieu du luxe et de la superfluité ; car....., *l'Etat c'est toi ! ! ! !*

N° 3. Tels sont cependant les misérables sophismes qui jusqu'à présent ont servi de base à la science de l'économie politique qui, presque généralement, est considérée comme l'art de créer des ressources aux gouvernants, et d'augmenter le revenu public aux dépens du revenu des particuliers.

Etrange aberration de l'esprit humain, qui porte sans cesse chaque individualité à rechercher ce qui lui est avantageux, et fait que les gourvernants considèrent comme utile aux sociétés dont l'administration leur est confiée, ce qui leur est personnellement avantageux.

C'est que ceux qui gouvernent sont des hommes, et, partant, se trouvent naturellement portés à confondre les intérêts du peuple avec les leurs propres ; comme le fait si sagement remarquer

---

(1) Louis XIV. C'est sur cette confusion que repose le système erroné de ceux qui font consister la richesse des nations dans la grandeur des revenus publics. Ils ne font pas attention que le gouvernement de l'Etat, et l'Etat lui-même, sont deux choses parfaitement distinctes. Le gouvernement peut être très riche, *en apparence*, et l'Etat très pauvre ; de même que l'Etat peut être très riche et le gouvernement très pauvre, *en apparence*.

Montesquieu (1), « *ils pensent que les besoins de l'Etat sont les besoins de leurs petites âmes !* »

Qu'était-ce donc que les Law, les Pitt, etc., ainsi que tous ces hommes célèbres que l'on considère encore aujourd'hui comme de profonds économistes ?

C'étaient de grands escamoteurs, d'habiles prestidigitateurs, dont toute la science consistait à dérober adroitement au peuple sa dernière obole, à faire couler les dernières gouttes de sang d'un corps social épuisé. C'est que parmi nous, comme l'observe Montesquieu (2), « on n'appelle pas un grand ministre celui qui est le sage dispensateur des revenus publics, mais celui qui est homme d'industrie, et qui trouve ce qu'on appelle des expédients. »

Fatale erreur !

Comme si les gouvernements pouvaient jamais s'enrichir en ruinant l'Etat !

N° 4. Que les gouvernements y réfléchissent donc sans passion ; leur intérêt bien entendu est de rendre l'Etat aussi riche que possible ; car enfin, en considérant un instant la société comme une machine à exploiter dans l'intérêt des gouvernants, plus elle sera riche, et plus on en pourra tirer de richesses ; plus elle sera pauvre, et moins elle sera susceptible de produit. Plus on épuise un fonds, moins il rapporte ; en tuant la poule aux œufs d'or, on se condamne à la misère.

Un gouvernement ne peut donc que se ruiner en ruinant l'Etat (3) ; en ce faisant, il ressemble à ce prodigue qui dissipe sa fortune en folles dépenses, et vit sur son capital qui ne peut manquer de s'épuiser bientôt.

N° 5. Mais tels ne sont pas les vrais principes de la science économique. La fin des sociétés, c'est le bonheur de tous les membres qui les composent. Qui oserait prétendre le contraire ?

---

(1) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 13, ch. 1.

(2) MONT., *ibid.*, ch. 16.

(3) Il n'y a que ceux qui ont *temporairement* l'exercice du gouvernement qui s'enrichissent aux dépens du gouvernement et de l'Etat. Toute l'utilité sociale est alors tournée à l'avantage de ces quelques hommes qui sont les ennemis les plus dangereux des sociétés et même des gouvernements qu'ils conduisent à la misère.

C'est ainsi qu'on décourage les travailleurs, et, partant, qu'on tarit le travail dans sa source.

Or, la fin des sociétés étant le bonheur de tous les membres qui les composent, la fin de toute science sociale doit être le bonheur de tous les citoyens.

La richesse étant un grand élément de bonheur, l'économie politique doit donc avoir pour but unique d'enrichir les citoyens, cela est évident; car, ainsi que l'observe Vattel (1), « tout doit tendre au bien commun dans la société politique, et si la personne même des citoyens est soumise à cette règle, leurs biens n'en peuvent être exemptés. »

Un gouvernement qui tend à s'enrichir aux dépens des citoyens, est donc un monstre qui, intervertissant les lois de la nature, fait de la richesse un instrument de malheur et de tyrannie; on ne saurait trop flétrir un pareil gouvernement.

Voyons maintenant dans quelles proportions doivent avoir lieu les dépenses d'une société qui veut s'enrichir, c'est-à-dire augmenter la richesse, et partant, le bonheur de tous ses membres.

§ II. Le meilleur moyen d'enrichir les sociétés, ce n'est pas de prodiguer en folles dépenses les richesses acquises, et d'épuiser ainsi la source du bien-être social; c'est au contraire de mettre le plus grand ordre et la plus grande économie dans les finances, en levant sur les citoyens le moins d'impôts qu'il est possible.

Il en est, en effet, d'un Etat comme d'un particulier. Ce n'est pas en dépensant beaucoup qu'on augmente sa fortune, mais en dépensant peu. Plus les dépenses augmentent, plus la fortune diminue; plus les dépenses diminuent, plus la fortune augmente.

« Si l'Etat proportionne sa fortune à celle des particuliers, dit Montesquieu (2), l'aisance des particuliers fera bientôt monter sa

---

(1) VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 20, § 264.

Thseng thseu (p. 30), dit : « Si ceux qui gouvernent les Etats ne pensent qu'à amasser des richesses pour leur usage personnel, ils attireront indubitablement auprès d'eux des hommes dépravés ; ces hommes leur feront croire qu'ils sont des ministres bons et vertueux, et ces hommes dépravés gouverneront le royaume. Mais l'administration de ces indignes ministres appellera sur le gouvernement les châtiments divins et la vengeance du peuple. *Quand les affaires publiques sont arrivées à ce point, quels ministres, fussent-ils les plus vertueux, détourneraient de tels malheurs?* Ce qui veut dire que ceux qui gouvernent ne doivent point faire de la richesse publique des revenus privés, mais qu'ils doivent faire de la justice et de l'équité leur seule richesse. »

(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 13, ch. 7.

fortune. Tout dépend du moment. L'Etat commencera-t-il par appauvrir les sujets pour s'enrichir, ou attendra-t-il que ses sujets à l'aise l'enrichissent? aura-t-il le premier avantage ou le second? *commencera-t-il* par être riche, ou finira-t-il par l'être? »

C'est qu'en effet, si l'Etat commence par lever des impôts disproportionnés avec la fortune des sujets, comme sa fortune est celle de tous les citoyens, puisque l'Etat est l'ensemble des citoyens, il mange son capital en ruinant ses membres. Si, au contraire, il lève des impôts légers et laisse les citoyens s'enrichir à l'aise, l'Etat fait des économies et augmente sa fortune en augmentant celle des citoyens.

N° 1. Que représente donc l'impôt? Le revenu public?

C'est une erreur. L'impôt représente la dépense publique, et rien autre chose.

Ainsi, un souverain sage et éclairé, dépensant peu, ne lève sur les sujets que de petits impots. Ce n'est pas à dire que le souverain n'a que de petits revenus; cela signifie seulement qu'il dépense peu de ses revenus, et voilà tout.

Un souverain inconsidéré et prodigue pressure ses sujets et, leur arrachant leur dernière obole, obtient des impôts considérables. Ces impôts considérables ne représentent pas un revenu considérable, mais une dépense considérable.

Un État peut dépenser moins quoique ayant un revenu plus fort, un autre beaucoup plus quoique ayant un revenu moins fort. Le premier n'en sera pas moins le plus riche et le second le plus pauvre.

L'erreur des économistes sur ce point provient de cette circonstance, qu'en fait, tous les souverains faisant produire à l'impôt tout ce qu'il est susceptible de produire, l'impôt le plus grand représente, en général, le plus grand revenu.

N° 2. Pourrait-on cependant agir avec plus d'imprévoyance, et tomber dans une plus fatale erreur!

Le souverain, en effet, n'a pas intérêt à se ruiner, mais à s'enrichir. Or, puisqu'en faisant des économies, c'est-à-dire, en ne dépensant qu'une petite partie de son revenu, ou en ne faisant produire à l'impôt qu'une faible partie de ce qu'il pourrait produire, puisque, disons-nous, en faisant des économies on s'enrichit, le souverain doit donc chercher à faire des économies, c'est-

à-dire, à ne dépenser qu'une petite partie de son revenu, ou ne faire produire que peu à l'impôt.

Que si au contraire le souverain fait produire à l'impôt tout ce qu'il est susceptible de produire, il agit sans prévoyance et ne peut que se ruiner sans jamais s'enrichir. Qu'il survienne un événement imprévu, que les besoins augmentent; comme ses dépenses ne peuvent augmenter sans dépasser ses revenus, il se trouve obligé de vivre sur son capital, qui diminue ainsi à mesure que les besoins croissent, de sorte que dans cette voie le souverain marche droit à la faillite et à la misère (1).

Un père de famille sage et prévoyant, et le souverain est le père de la grande famille, un père de famille, disons-nous, qui veut conserver la fortune de ses enfants intacte, ne dépense jamais la totalité de son revenu; il a toujours soin d'en mettre une partie de côté pour parer aux éventualités. S'il veut les enrichir, il fait le plus d'économies qu'il est possible et restreint ses dépenses au juste nécessaire (2).

N° 3. Il en doit être ainsi des États. Ordre et économie, telle est la devise nécessaire de tout individu, souverain ou sujet, qui veut atteindre le but de la science *économique*, c'est-à-dire, s'enrichir.

« Il y a, dit Thsing-Tseu (3), un grand principe pour accroître les revenus de l'État et de la famille. Que ceux qui produisent ces revenus soient nombreux et ceux qui les dissipent en petit nombre; que ceux qui les font croître par leur travail se donnent beaucoup de peine et que ceux qui les consomment le fassent avec modération; ainsi les revenus seront toujours suffisants. »

(1) La plupart des sociétés modernes sont sur cette pente. Qui le croirait, on les voit emprunter même en temps de paix; que serait-ce donc en temps de guerre?

(2) Les conducteurs des Etats ne devraient jamais oublier cette maxime de Machiavel : « Rien ne te nuit plus que de dépenser le tien; et, à mesure que tu es libéral, tu perds la commodité de l'être et tu deviens pauvre ou méprisable; ou, si tu veux te garantir de la pauvreté, voleur et odieux à chacun. Or, en toutes choses dont le souverain doit se garder, la principale est d'être haï et méprisé, à quoi la libéralité l'expose toujours. Il vaut donc mieux être trop ménager, défaut qui ne te rend pas odieux, que de tomber par la libéralité dans la nécessité de prendre à toutes mains, ce qui te fait haïr. » (MACH., *le Princ.*, ch. 16.)

(3) *La Grande étude*, ch. 10, § 18.

« N'exiger de services du peuple que dans les temps convenables, diminuer les impôts, voilà le moyen d'exciter le zèle et l'émulation des travailleurs (1). »

« Si vous allégez les impôts et les tributs de toute nature, les laboureurs sillonneront profondément leurs champs (2). ». . .

« Si les peuples souffrent de la misère, les revenus du souverain seront à jamais supprimés (3). ». . . . .

. . . .

La plus importante maxime des finances est donc, comme le professe J.-J. Rousseau (4), « de travailler avec beaucoup plus de soin à prévenir les besoins qu'à augmenter les revenus; « car, ainsi que le fait remarquer Barbeyrac (5), « les trop grandes exactions diminuent les revenus publics. »

« Je crois que de cette maxime bien établie, découlaient les prodiges des gouvernements anciens, qui faisaient plus avec leur parcimonie que les nôtres avec leurs trésors (6). »

§ III. Voyons maintenant quels moyens les gouvernements devront employer pour arriver au résultat cherché, comment ils devront s'y prendre pour faire régner l'ordre dans les finances et la richesse dans l'État?

N° 1. La principale dépense publique, c'est l'entretien des magistrats sociaux, des employés du gouvernement. La première chose à faire, est donc de restreindre au juste nécessaire le nombre des fonctionnaires publics, et de réduire leur traitement dans la même proportion.

En effet, il ne faut pas se dissimuler que dans la plupart des sociétés, la véritable cause de ruine et de misère, c'est cette armée innombrable de fonctionnaires inutiles, qui, comme autant de sangsues sociales, s'engraissent aux dépens des communions qu'ils épuisent (7).

---

(1) CONF., p. 54.
(2) MENC., p. 205.
(3) CONF., p. 195.
(4) J.-J. ROUS., *Disc. sur l'Econ. polit.*
(5) BARBEY sur PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 9, § 10, note 1.
(6) J.-J. ROUS., *Disc. sur l'Econ. pol.*
(7) Prenons la magistrature pour exemple : Chaque magistrat siége trois fois par semaine, et les audiences sont d'environ trois heures. En outre, il a deux mois de

D'où vient que les peuples sont foulés, ruinés, écrasés d'impôts et réduits à la misère la plus profonde? N'est-ce pas que pour entretenir cette nuée de vampires et de vers rongeurs, les gouvernements sont obligés de sucer jusqu'à la dernière goutte du sang social?

Il faut donc avant tout s'appliquer à réduire le nombre des magistrats sociaux au strict nécessaire, et tout en leur donnant un traitement suffisant, éviter avec le plus grand soin de les rétribuer au delà de ce qui est juste et indispensable. Il faut « faire, en un mot, que ceux qui dissipent les revenus publics soient en petit nombre et qu'ils le fassent avec modération (1). »

N° 2. Mais, me dira-t-on, si vous diminuez le nombre des fonctionnaires publics, vous diminuez, par là même, la force du gouvernement et lui enlevez son principal moyen d'action?

C'est là une grave erreur que nous avons déja combattue (2) et qu'on ne saurait trop réfuter; car il ne faut pas se dissimuler que cette erreur est généralement reçue de nos jours et qu'elle cache l'ulcère social le plus profond et le plus douloureux pour les peuples.

Ce n'est pas, en effet, en employant un grand nombre de magistrats sociaux, que l'on peut donner une grande force au gouvernement d'un État, mais bien, au contraire, en n'appelant à prendre part à l'administration de la société que le nombre de citoyens strictement nécessaire; car, ainsi que nous l'avons précédemment démontré (3), pour donner à une machine quelconque

---

vacances pendant lesquelles il ne fait à peu près rien. Or, si nous calculons, nous trouvons que chaque magistrat travaille dix heures environ par semaine, et qu'il reste 74 heures inactif. Si nous faisons une somme totale, nous obtenons 3,936 heures d'inactivité par an, à peu près autant que de francs qui lui sont comptés pour son traitement. En divisant par jour, nous arrivons à une heure et quart de travail quotidien. Quel abus!

Maintenant en demandant cinq heures par jour de travail à chaque magistrat (et ce n'est certes pas beaucoup que de demander à un fonctionnaire cinq heures de travail), nous arrivons par là même à réduire le nombre des magistrats des trois quarts; car nous en trouvons en trop trente sur quarante! Eh bien, toutes les administrations sont constituées à peu près de la même manière; de sorte que le contribuable paie trois fois plus d'impôts qu'il n'est nécessaire.

Je ne parle pas des traitements qui sont, pour la plupart, exagérés; sur ce point il y aurait encore une diminution de plus de moitié à opérer.

(1) Conf., *la Grande étude*, ch. 10, § 18.

(2) Part. 2, liv. 3, ch. 1, et part. 3, liv. 1, ch. 2.

(3) *Ibid.*

la plus grande force possible, il faut simplifier les rouages et les rendre le moins nombreux que faire se peut. Plus les rouages seront nombreux et compliqués, plus la machine fonctionnera difficilement, plus son action sera faible et lente.

Pourquoi la royauté est-elle incontestablement de toutes les institutions celle qui imprime la plus grande force au tout social? N'est-ce pas parce qu'elle est simple et unique? Nommez dix, quinze, vingt rois, le gouvernement sera-t-il dix, quinze, vingt fois plus fort? Non, il sera dix, quinze, vingt fois plus faible.

Eh bien, ce qui est d'une vérité incontestable pour la plus haute fonction sociale, l'est évidemment aussi pour toutes les autres (1); rien, par conséquent, de plus absurde que de prétendre faire résider la force des gouvernements dans le grand nombre des fonctionnaires publics.

En effet, l'art de gouverner les hommes ne consiste pas dans celui de savoir les enchaîner par une multitude d'institutions plus ou moins despotiques, et de créer une infinité de geôliers chargés de river étroitement leurs fers; l'art de gouverner les hommes, c'est celui de les rendre heureux; car, réunis en communion par leur intérêt, dans le but de leur avantage réciproque, ainsi que le fait remarquer Platon (2), on ne peut espérer de maintenir paisiblement les hommes en société qu'en les rendant heureux. Le seul vrai levier gouvernemental c'est le bonheur.

Or, comme il n'y a rien de plus opposé au bonheur social qu'une trop grande quantité de fonctionnaires, il n'y a rien par conséquent qui tende à rendre les gouvernements plus faibles et plus sujets à être emportés par le torrent révolutionnaire.

Quelle force, en effet, peut avoir un gouvernement qui ne saurait fonctionner sans épuiser le corps social et rendre les citoyens malheureux ?

Que peut jamais espérer une administration qui ne saurait se maintenir qu'à la condition de ruiner la nation pour enrichir quelques instruments de vexation et de tyrannie, sur le dévouement

---

(1) *Voy.* ce que nous avons dit part. 2, liv. 3, ch. 9, § 2.

(2) PLAT., *Rép.*, liv. 2.

plus ou moins incertain desquels repose toute sa puissance, toute sa force, tout son avenir (1)?

N° 3. Et qu'on ne me dise pas que plus le nombre des fonctionnaires est grand, et plus il y a de citoyens employés dans la société; car je répondrai : tous ne sauraient être fonctionnaires publics. Quelque grand, en effet, qu'on en suppose le nombre, ils ne peuvent jamais être, relativement à l'ensemble de tous les citoyens, que comme un est à cent, c'est-à-dire une très minime fraction. Or, comme les employés sociaux sont soldés par tous les autres citoyens, comme ils vivent aux dépens de la nation, plus il y en aura, plus la nation sera foulée, écrasée d'impôts, pauvre et malheureuse, plus il y aura de parasites s'engraissant aux dépens du corps social, plus le tout sera sacrifié à son accessoire, plus enfin le gouvernement sera une cause de ruine et de misère pour la communion.

N° 4. Repoussons donc, avec J.-J. Rousseau (2), cet infâme moyen gouvernemental qui, en réalité, « consiste à augmenter la dépense pour avoir un prétexte d'augmenter la recette, afin de tenir les peuples dans une dépendance plus étroite. *Ce vain sophisme est d'autant plus funeste à l'Etat que l'argent ne rentre plus dans les mêmes mains dont il est sorti, et, qu'avec de pareilles maximes, on n'enrichit que des fainéants de la dépouille des hommes utiles.* »

Comme l'observe si judicieusement Smith (3), « *C'est là une cause d'impôt en faveur de la prodigalité du souverain qui n'entretient guère que des gens qui ne produisent rien, aux dépens du capital de ceux qui produisent.* »

Chaque fonctionnaire en trop est un parasite, un ver rongeur qui vit aux dépens du corps social et l'épuise. Plus le nombre en sera grand, plus la communion sera pauvre et malheureuse; partant, plus le gouvernement sera faible et mal assuré. Moins il y en aura, plus les citoyens seront riches et heureux, et, partant, plus le gouvernement sera fort et stable (4).

---

(1) *Voy.* CONF., p. 26.
(2) J.-J. ROUS., *Disc. sur l'écon. polit.*
(3) SMITH., *Rich. des nat.*, liv. 5, ch. 2, ap. aux art. 1 et 2.
(4) Ce qui sera demandé en moins aux citoyens, ceux-ci l'auront en plus; cela est

Il ne faut, en effet, jamais perdre de vue cette grande vérité proclamée par Aristote :

Il n'y a d'Etat stable que celui qui a pour but le bonheur de tous.

§ IV. Ceci posé, demandons-nous comment une nation pourra se garantir de l'abus que tout gouvernement est toujours tenté de faire des deniers publics, afin d'assurer son propre avantage au détriment de celui du corps ?

Le meilleur moyen de prévenir ce résultat, c'est évidemment de laisser au peuple lui-même, et subsidiairement à ses représentants directs, le soin de régler tout ce qui est relatif aux finances. Le peuple est directement intéressé à être bien gouverné, et en même temps à ne pas être écrasé d'impôts ; il n'y a donc pas à craindre qu'il se laisse entraîner dans la dissipation et se ruine en folles dépenses.

Tels sont les motifs pour lesquels je propose la disposition suivante.

Art. 69. Toute dépense, toute contribution publique, doit être consentie et votée par les représentants de la nation, suivant leur juridiction respective et dans les formes ordinaires.

Aucune dépense ne peut être faite, aucune contribution levée sur les citoyens, aucune magistrature, ou fonction publique créée, sans l'accomplissement préalable de cette formalité.

Aucun impôt nouveau, aucune taxe nouvelle, aucun emprunt (sauf le cas de guerre) ne pourra être levé dans le cours d'une législature.

---

de la dernière évidence ; car si sur cent on me prend dix, je n'ai plus que quatre-vingt-dix ; si on ne me prend que cinq, j'ai quatre-vingt-quinze et ainsi de suite. Or, plus il y aura d'employés, plus la dépense sera forte, plus les citoyens seront chargés d'impôts, plus ils seront pauvres et malheureux ; moins il y en aura, moins la dépense sera forte moins les citoyens contribueront, plus ils seront riches et heureux, puisque la richesse est un élément de bonheur, et la pauvreté un élément de malheur. Maintenant, le bonheur étant le plus puissant levier gouvernemental, le meilleur moyen de maintenir paisiblement les hommes à l'état de société ; le malheur étant au contraire le plus puissant dissolvant des communions, et contenant tous les germes d'anarchie, de discorde et de révolution, plus grand sera le nombre des fonctionnaires, moindre sera la force et la stabilité des gouvernements ; moindre sera le nombre des fonctionnaires, plus grande sera la force et la stabilité des gouvernements. Il faut donc avec le plus grand soin réduire les fonctionnaires publics au strict nécessaire, et ne les pas payer au delà de ce qui est juste et indispensable.

Si un impôt nouveau, ou une taxe nouvelle, ou un emprunt avait été voté par les représentants, ou levé en cas de guerre, les citoyens, en votant pour élire leurs représentants, seraient appelés à le confirmer ou rejeter, par oui ou non.

Nul impôt, taxe, emprunt, etc., ne pourra être lèvé, et en cas de guerre maintenu, sans avoir été sanctionné par la majorité des citoyens.

Tout comptable rendra tous les ans un compte public de sa gestion.

CHAPITRE III.

DE L'IMPÔT.

SOMMAIRE.

§ I. Principes généraux.
§ II. Que la base de tout impôt est l'égalité proportionnelle.
§ III. Que l'impôt de maximum, dit impôt progressif, est essentiellement injuste.
§ IV. Que les divers impôts levés dans notre société le sont inégalement, et partant, sont injustes.
Sect. I. De l'impôt du revenu.

Les revenus du souverain ou de l'Etat sont une portion que chaque citoyen donne de son bien pour avoir la sûreté de l'autre, ou pour en jouir agréablement.
(Mont., *Esp. des Lois*, liv. 13, chap. 1.)

§ I. La société, ainsi que nous l'avons constaté (1), est une œuvre de collaboration commune, une œuvre de secours mutuels.

Chaque citoyen, de par le principe de sociabilité, est soumis à la grande loi du devoir.

Tous sont tenus de coopérer également à l'œuvre de commune collaboration.

Enfin, pour pouvoir remplir la commune obligation d'aide, de secours et d'assistance mutuels, ou la grande loi du devoir, il faut que le souverain (qui est l'être moral représentant tous les sociétaires, et, partant, se trouve chargé de leurs devoirs et obligations), il faut, disons-nous, que le souverain possède une suffisante quantité de choses à ce nécessaires.

N° 1. Maintenant, comment le souverain arrivera-il à la possession de ces choses pour régulariser le devoir de tous et de chacun ?

Il n'a évidemment d'autre moyen que de s'adresser à tous ses membres pour les contraindre à acquitter leur commune obligation, par l'apport d'une quantité suffisante de choses, ou d'argent monnayé, qui est le signe représentatif de toutes choses.

(1) Prélim., ch. 3, et part. 1, liv. 2, 3 et 4, ch. 2.

Or, cette contribution demandée à tous par le souverain s'appelle *l'impôt*, qui n'est donc en définitive que l'accomplissement de la grande loi du devoir, la conséquence nécessaire et immédiate du principe de la sociabilité.

Voyons quels sont les principes fondamentaux en la matière.

§ II. Justice, dont les conséquences nécessaires et immédiates sont égalité, liberté, souveraineté, propriété, telle est, ainsi que nous l'avons maintes et maintes fois constaté, la règle invariable de toute institution sociale.

Faisons donc les applications de cette grande règle à la contribution commune, ou l'impôt (1).

N° 1. Et tout d'abord, « l'impôt que chaque individu est obligé de payer, doit être certain et non arbitraire, le temps du paiement, la manière de payer, la quantité à payer, etc., tout doit être clair et précis » (2); car la principale condition de toute justice est,

(1) Nous ne parlons que de l'impôt, quoiqu'il existe une autre source de revenus publics, les propriétés communes; c'est que nous nous sommes déjà occupé (part. 1, liv. 4, ch. 2), de cette source de revenus. Or, pour ne pas nous répéter, nous nous contenterons de rappeler que c'est là, ainsi que le reconnaissent unanimement tous les publicistes un des meilleurs et des plus sûrs moyens de pourvoir aux dépenses communes. La plupart des républiques grecques, la république romaine, etc., etc., tiraient la plus grande partie de leurs revenus, de fonds communs. Ainsi que le fait remarquer Smith (liv. 5, ch. 2), la rente des terres de la couronne a fait longtemps le principal revenu des souverains d'Europe.

Ces fonds communs offrent encore cet avantage de consolider le crédit public, de présenter une grande garantie de stabilité aux Etats; enfin, ils peuvent devenir entre les mains d'un gouvernement sage et éclairé, une source féconde d'améliorations et de richesses, et servir à prévenir les excès de la richesse et de la pauvreté.

Cependant, un Etat ne peut uniquement tirer ses revenus de ces sortes de fonds, à moins de tomber dans un extrême qui serait un grand mal; car on ne peut enlever la plus grande partie des biens à la circulation, sans jeter un drap mortuaire sur l'agriculture, l'industrie et le commerce, sans porter la plus grave atteinte au principe social, et couper les ailes à l'activité humaine.

« Il ne faut jamais perdre de vue, et tels sont les derniers mots que nous ayons recueillis de la bouche du célèbre Aristote (*Polit.*, liv. 8, ch 7) : Il ne faut jamais perdre de vue le milieu, le possible et le convenable. »

(2) La taxe que chaque individu est obligé de payer doit être certaine et non arbitraire. Le temps du paiement, la manière de payer, la quantité à payer, tout doit être clair et précis pour le contribuable et pour toute autre personne; sans quoi la personne sujette à l'imposition est plus ou moins à la merci du collecteur, qui peut ou aggraver l'impôt sur un contribuable auquel il en voudra, ou lui extorquer quelque

ainsi que nous l'avons démontré (1), loi fixe, invariable; règles certaines, harmoniques de tous les mouvements, exclusives de tout arbitraire.

N° 2. Ensuite l'impôt doit être égal, c'est-à-dire proportionnel; car, ainsi qu'il résulte de nos précédentes discussions, il n'y a d'autre *égalité possible* ici-bas, d'autre *égalité juste*, que l'égalité proportionnelle.

Maintenant, cette proportion a pour base nécessaire la propriété de chaque individu, puisque l'impôt n'est autre chose, en définitive, qu'une *propriété publique*, ou une conséquence du principe de la propriété, ou bien encore une expropriation de propriétés individuelles dans un but d'intérêt public.

Ainsi tout citoyen, quel qu'il soit, *contribuera également de ses biens* à l'œuvre de collaboration commune, autrement dit *paiera un impôt proportionnel à sa propriété.*

En effet, ainsi que le professe le prince des économistes (2), « les sujets de chaque état doivent contribuer à maintenir le gouvernement, chacun *dans la proportion la plus exacte possible* avec ses facultés, c'est-à-dire en proportion du revenu dont ils jouissent respectivement sous la protection de l'Etat. La dépense du gouvernement est pour les individus d'une grande nation, ce qu'est la dépense d'une administration pour une compagnie de copropriétaires obligés de contribuer au prorata de l'intérêt qu'ils ont dans l'entreprise. L'observation ou la violation de cette maxime fait ce qu'on appelle l'égalité, ou l'inégalité de l'imposition. »

Comme le fait remarquer J.-J. Rousseau (3), « celui qui a dix fois plus de biens qu'un autre, doit payer dix fois plus; » c'est là une conséquence incontestable qui découle d'une manière si

---

présent ou gratification par la crainte d'une pareille vexation. L'incertitude de l'imposition encourage l'insolence, et favorise la corruption d'un ordre d'hommes qui naturellement sont durs quand ils ne sont ni insolents ni corrompus. La certitude de ce que chaque individu doit payer est une chose si importante, qu'il paraît, je crois, par l'expérience de toutes les nations, qu'un degré considérable d'inégalité n'est pas un aussi grand mal que le plus petit degré d'incertitude. (SMITH., *Rich. des nat.*, liv. 5, ch. 2.)

(1) Part. 1, liv. 1, chap. 2, et liv. 5, ch. 2, sect. 2.

(2) SMITH., *Rich des nat.*, liv. 5, ch. 2.

(3) J.-J. ROUS., *Disc. sur l'écon. polit. Voy.* aussi PUF., *Dr. de la nat.*, liv. 8, ch. 5, §§ 6 et suiv., et liv. 1, ch. 7, § 9;—HOB., *du Citoy.*, ch. 13, § 9.

immédiate du principe de l'égalité proportionnelle
inutile d'insister sur ce point.

N° 3. L'impôt doit enfin apporter le moins d'entı
à la liberté individuelle, autrement dit « être levé a
la manière la plus commode pour le contribuable »
qu'il résulte des principes par nous posés (2), le s
toujours entraver le moins qu'il est possible la libert(
et s'arranger de manière à édicter des lois aussi libéı
se peut.

N° 4. L'impôt doit donc avoir une base fixe et
proportionnel à la fortune de chacun, et gêner le n
la liberté individuelle des citoyens: telles sont les c
damentales, les grandes règles en la matière; con(
jusqu'à présent incontestées en principe, bien que
lées en application; conditions, règles que, pour la
les socialistes modernes, sur la pente de l'utopie, o
méconnaître.

En effet, tous ces esprits forts, qui se sont drap(
sement dans le grand mot vide de sens de *socialis*ı
tous les publicistes n'étaient pas des socialistes; c'(
philosophes s'occupant du droit social ou de sociali(
hommes contestent aujourd'hui le principe de l'ég
tionnelle appliqué à l'impôt, et, par le plus faux e
cieux de tous les raisonnements, essaient de faire
principe arbitraire, injuste et spoliateur qu'ils no
progressif.

Combattons leur erreur.

§ III. Qu'est-ce que l'impôt progressif?

C'est une contribution frappant les citoyens ine
augmentant non pas dans la proportion de la fortun
manière progressive, comme le carré, le cube, par

Ainsi, soit l'impôt le centième de la fortune, et le
base de la progression; celui qui a 1, paiera 1/10
2, paiera 2/100; celui qui a 3, paiera 4/100; celui (

(1) SMITH., *ibid.*
(2) Part. 1, liv. 2, ch. 3.

16/100 ; celui qui a 5, paiera 256/100, et ainsi de suite. .

. . . .

. . . .

N° 1. Mais, me dira-t-on, nous ne prendrons pas une base progressive aussi forte.

Faites comme vous voudrez, répondrai-je, mais pour arriver à une justesse mathématique, c'est-à-dire pour être justes, car il s'agit ici de chiffres, vous devrez toujours prendre *toutes les unités* comme termes de votre progression, de telle sorte qu'à un chiffre de fortune très peu élevé, vous en arriverez nécessairement à cette conséquence absurde : un citoyen d'autant plus pauvre qu'il est plus riche, un citoyen payant un impôt supérieur à sa fortune, un citoyen taxé à 1,000, quand il n'a que 100 pour tous biens.

N° 2. Maintenant pour éviter de tomber dans l'absurde, où vous conduit tout droit votre système, adopterez-vous une progression de fantaisie, et violant tous les principes des mathématiques, *alors qu'il s'agit de chiffres* (car enfin, il s'agit uniquement de prendre une certaine quantité de choses, sur certaines quantités de choses données) ; taxerez-vous, disons-nous, les fortunes suivant que cela vous conviendra ; faisant payer un impôt proportionnel jusqu'à tel revenu, 1,000 fr., par exemple, puis au lieu d'un 100e faisant payer un 99e pour les 1,000 fr. qui suivent, puis un 98e pour les troisième mille francs, et ainsi de suite ?

Mais remarquez donc que nous voici en pleine anarchie, et qu'il n'y a plus d'autre principe fixe que votre arbitraire.

Pourquoi la progression augmenterait-elle dans une proportion plutôt que dans une autre ?

Pourquoi partiriez-vous plutôt de 1,000 que de 10), que de 1 ?

Pourquoi une progression plutôt qu'une autre ? car enfin, celui qui possède 2, a plus que celui qui possède 1, celui qui possède 3, a plus que celui qui possède 2, et ainsi de suite; de sorte que, pour être logique, la progression devrait partir de 1 et augmenter progressivement d'une manière uniforme, ce qui conduit à des résultats tellement absurdes que vous êtes forcés de reculer devant le principe par vous posé, et de vous lancer dans l'arbitraire pour trouver une solution irrationnelle et de pure fantaisie.

N° 3. Superflu, nécessaire, tels sont, comme toujours, les deux grands mots que vous mettez en avant pour justifier *l'impôt niveleur, l'impôt de maximum*, que vous nommez à tort progressif; car, tel que vous l'entendez, cet impôt n'est rien moins qu'une progression.

Qu'est-ce donc que le nécessaire? qu'est-ce donc que le superflu?

Le nécessaire, c'est le travail; le superflu, c'est la fortune. En effet, dans toute société organisée d'une manière normale le travail doit suffire pour se procurer le nécessaire. Quant à la fortune, elle n'est qu'un moyen de se procurer les choses sans travail, ou, avec le travail, plus de choses qu'il n'est rigoureusement nécessaire pour exister; partant, la fortune est du superflu. L'impôt ne porte donc en dernière analyse que sur le superflu; car, ainsi que nous le reconnaissons tout le premier, jamais l'impôt, à moins d'injustice, ne peut porter sur le travailleur; il doit être uniquement supporté par la propriété dont il n'est qu'une constante expropriation pour cause d'utilité publique.

Maintenant voulez-vous établir des distinctions dans le superflu, et lever un impôt relatif aux personnes et aux biens? Je vous répondrai : tout, ici-bas, est relatif aux facultés et aux besoins; une livre de pain et une livre de viande par jour sont du superflu pour quelques-uns dont les appétits sont moindres et ne sont pas le nécessaire pour certains autres dont les appétits sont plus grands; cinq cents livres de rentes seraient du superflu pour quelques-uns et seraient la misère pour certains autres, etc.

Or, de quel droit viendriez-vous, violant les principes fondamentaux de toute harmonie sociale, le principe de l'égalité proportionnelle, celui de la liberté individuelle, celui de la propriété ou épargne, principes, dont la conséquence nécessaire est que chacun puisse librement graviter suivant sa masse, et jouir suivant ses facultés, ses besoins et ses œuvres; de quel droit, disons-nous, viendriez-vous enlever arbitrairement à quelques-uns ce que vous considérez, vous, comme superflu, et qui, pour eux, est peut-être le nécessaire?

De quel droit interviendriez-vous pour prendre un centième à celui-ci, un cinquantième à celui-là; un dixième à l'un, un cinquième à l'autre; un quart à Pierre, une moitié à Paul?

J'ai dix mille livres de rentes et dix enfants; un de mes voisins n'a que cinq mille livres de rentes et un enfant; un autre deux mille livres de rentes et n'est pas marié. Lequel d'entre nous croyez-vous posséder le plus de superflu?

J'ai mille écus de rentes et j'habite Paris; mon frère n'en a que deux cents et habite une petite ville de Bretagne. Quel est le plus à l'aise de nous deux?

Tel a vingt mille francs de rentes et quatre cent mille francs de dettes; tel autre a une propriété considérable qui exige des frais énormes d'exploitation; tel autre encore a une position sociale qui nécessite de grands frais de représentation, etc., etc.

. . . .

Vous ne pouvez donc, sans injustice, classer arbitrairement toutes ces fortunes qui sont essentiellement relatives et varient suivant les localités, les positions, les besoins, etc.; suivant, en un mot, les circonstances particulières où se trouvent les propriétaires et les propriétés.

N° 4. Voyez, du reste, combien votre système est injuste en principe, et arbitraire, partant, anarchique en application.

Quel est, en effet, le principe de toute justice sociale? N'est-ce pas l'égalité proportionnelle ?

Les hommes pourraient-ils vouloir essayer de se classer réciproquement suivant leur capacité, leur mérite, etc., choses essentiellement relatives, et dont le discernement n'appartient qu'à Dieu seul, ainsi que le constate Platon (1).

Évidemment non; car, s'il n'y avait pas une base fixe de justice et d'égalité; si, aux principes immuables, certains, on voulait substituer le jugement plus ou moins sujet à erreur des humains, on tomberait dans l'arbitraire, dans l'anarchie, dans le désordre. Nous l'avons démontré (2).

Eh bien! nous voici amenés, par des arguments plus ou moins sophistiques, à biffer de la société le principe de l'égalité proportionnelle, pour y substituer un principe de fantaisie, que vous appelez progressif; comme s'il pouvait y avoir entre hommes ou choses, une autre égalité que celle proportionnelle; comme si le

---

(1) PLAT., *des Lois*, liv. 4.
(2) Part. 1, liv. 1, ch. 2.

principe de toute justice, tant humaine que sidérale et universelle, n'était pas égalité proportionnelle.

Vous voici, en outre, conduits à rejeter tout principe d'absolue justice, toute base fixe d'égalité, pour remettre au jugement ou à l'arbitraire des hommes le soin de classer les fortunes, et d'asseoir l'impôt suivant leur bon plaisir, suivant leurs passions et leurs intérêts plus ou moins égoïstes, autrement dit, vous voici amenés à l'arbitraire, à l'anarchie, au désordre.

Remarquez, en effet, qu'en appliquant le principe de l'égalité proportionnelle à l'impôt, de même qu'à toutes les autres institutions et à toutes les autres lois sociales, il y a une base fixe, certaine, un principe d'absolue justice que nul ne saurait violer; car, un est à cent, comme deux est à deux cents, trois à trois cents et ainsi de suite; cela est *absolument vrai*, mathématiquement incontestable il n'y a ni erreur, ni arbitraire, ni injustice possibles.

Tandis qu'en appliquant le principe niveleur, dit progressif, il n'y a rien de fixe, de certain; tout est laissé à l'arbitraire, au caprice de ceux qui détiennent momentanément le pouvoir.

Quelle sera, en effet, la progression?

Pourquoi telle progression plutôt que telle autre?

Pourquoi tel point de départ plutôt que tel autre?

Ensuite, pourrez-vous jamais établir une véritable, une juste progression, sans prendre l'unité comme point de départ et toutes les unités suivantes comme termes?

De cette manière, n'arriverez-vous pas au plus absurde de tous les résultats, c'est-à-dire à demander au citoyen un impôt cent fois, mille fois un million de fois, un milliard de fois même plus grand que sa fortune?

Ou bien, pour éviter cette absurdité, ne serez-vous pas obligés de tomber dans cette autre non moins grande : *fixer suivant votre arbitraire, votre bon plaisir, la quotité d'imposition que chaque fortune doit payer;* autrement dit, poser en principe l'arbitraire, ou le défaut de règle, ou la loi du bon plaisir, ou le despotisme.

En effet, il vous paraît juste, à vous, qui détenez aujourd'hui le pouvoir, de prendre deux mille francs de rente comme point de départ et d'augmenter de un centième seulement tous les deux mille francs de rentes qui suivent, de manière à ce que l'aug-

mentation progressive porte seulement sur les termes qui se succèdent.

Demain, celui qui vous succédera au pouvoir, jugera dans sa haute sagesse, que 2,000 fr. de rentes sont du superflu, et que l'on doit prendre un terme moins élevé, et une progression plus forte.

Après demain, un autre viendra qui, plus radical encore, décidera que toute rente est du superflu, et qu'il faut niveler entièrement les fortunes.

De telle sorte, que, sur cette pente, vous allez d'arbitraire en arbitraire, de nivellement en nivellement, de spoliation en spoliation, d'injustice en injustice, jusqu'à ce que vous rencontriez le nivellement le plus absolu, la spoliation la plus radicale, l'arbitraire, la servitude la plus complète, ou le communisme.

N° 5. Disons-le donc, rien de plus faux, de plus inégal,de plus anarchique que l'impôt niveleur ou du maximum, dit impôt progressif, qui est le bouleversement complet de toutes les règles de la justice, la violation la plus flagrante du principe de l'égalité, l'arbitraire substitué au droit, l'anarchie à l'ordre.

Aussi, quelle que soit la constitution que nous consultions, nous voyons que *dans aucun temps, dans aucun pays*, cet impôt n'a été en vigueur, et que toujours la base fondamentale de la contribution publique a été le principe de l'égalité proportionnelle (1).

Il ne faut pas, du reste, une bien grande perspicacité pour apercevoir clairement le but réel que poursuivent les apôtres de l'impôt progressif : ce n'est là pour eux qu'un moyen de niveler les fortunes, autrement dit, de ruiner les propriétaires ; ce qu'ils veulent, c'est la spoliation des uns au profit des autres, c'est le privilége au profit des moins riches, des moins laborieux, des moins économes ; l'impôt progressif, en un mot, n'est pour eux qu'une mesure transitoire, un moyen de faire passer les sociétés de l'état actuel à celui du communisme, un moyen plus ou moins adroit pour escamoter les droits acquis.

(1) Je dis la base fondamentale; car si, par-ci par-là, on a mis des taxes progressives, ç'a toujours été pour arriver à rendre la contribution proportionnelle. En effet, l'assiette de l'impôt a si souvent été mauvaise qu'on a été quelquefois forcé d'employer des moyens plus ou moins ingénieux pour rétablir l'équilibre.

Aussi, nous ne saurions trop flétrir un pareil impôt, et trop mettre en garde tous les propriétaires, contre un principe subversif qui n'a d'autre but que de les diviser en mettant leurs divers intérêts en présence, afin de pouvoir plus facilement les spolier les uns après les autres.

L'exhéredation commencerait par les grands propriétaires, et les intérêts des petits propriétaires seraient mis en jeu pour arriver plus facilement à consommer l'œuvre de spoliation. Puis, la grande propriété décapitée, ce serait le tour de la propriété moyenne qui ne tarderait pas à monter aussi sur l'échafaud de l'impôt arbitraire ou progressif, aux grands applaudissements de la petite propriété, condamnée à bientôt périr elle-même sous le niveau liberticide du communisme.

C'est que les principes sont les phares qui éclairent l'immensité des mers sur lesquelles vogue le vaisseau des états, et l'empêchent d'aller se perdre sur les écueils de l'injustice. Or, du moment où les principes sont méconnus, il n'y a plus rien de bon à attendre d'une société qui se trouve alors entourée de ténèbres, et entraînée par le courant de l'arbitraire vers les rochers du despotisme.

« La corruption de chaque gouvernement commence presque toujours par celle des principes (1).

« Il semble d'abord que ce n'est qu'un jeu et qu'il n'y a rien à craindre ; car elle ne fait, au commencement, d'autre mal que de s'insinuer peu à peu et se couler doucement dans les mœurs et dans les usages. Mais elle va toujours en augmentant et se glisse dans les rapports qu'ont entre eux les membres de la société : de là elle s'avance jusqu'aux lois qu'elle attaque avec la dernière insolence ; elle finit par la ruine des États et des particuliers (2).

« C'est donc contre les attaques sourdes et lentes que les nations devraient être particulièrement en garde. Les révoltes subites frappent l'imagination des hommes; on en écrit l'histoire, on en développe les ressorts ; on néglige les changements qui arrivent insensiblement par une longue suite de degrés peu marqués. Ce serait rendre aux nations un service important que de démontrer

---

(1) MONT., *Esp. des lois*, liv. 8, ch. 3.
(2) PLAT., *Rép.*, liv. 4.

par l'histoire combien d'Etats ont ainsi totalement changé de nature et perdu leur première constitution. On réveillerait l'attention des peuples, et désormais remplis de cette excellente maxime, non moins essentielle en politique qu'en morale, *principiis obsta*, ils ne fermeraient plus les yeux sur des innovations peu considérables en elles-mêmes, *mais qui servent de marche-pied pour arriver à des entreprises plus hautes et plus pernicieuses* (1). »

N° 6. L'impôt niveleur ou de maximum, appelé progressif, étant — injuste, inégal, en principe — arbitraire, despotique, en application — l'impôt progressif tendant uniquement à ruiner ou spolier, l'impôt progressif étant *le mode transitoire indiqué par les communistes pour arriver à la mise en œuvre de leur système*, rejetons donc systématiquement toute application quelle qu'elle soit de cet impôt; car le principe posé nous conduirait infailliblement à appliquer successivement toutes les conséquences, c'est-à-dire au nivellement complet ou au communisme.

§ IV. Comme notre but du reste est de combattre toute injustice, quelle qu'elle soit, et en quelque endroit qu'elle se trouve, pour arriver à la manifestation pleine et entière de la vérité, examinons maintenant les divers impôts qui pèsent sur les citoyens dans notre société.

Tous les impôts actuellement existants, quelque nombreux qu'ils soient du reste, peuvent cependant se résumer en trois grandes divisions.

1° Ceux qui frappent sur le travail appliqué à l'agriculture, à l'industrie, au commerce ;

2° Les impôts indirects.

3° L'impôt par tête ou la capitation.

Jetons un coup d'œil rapide sur ces diverses espèces d'impôt.

N° 1. En premier lieu se présente l'impôt qui frappe sur le travail appliqué à l'agriculture, à l'industrie et au commerce.

Et je dis, *qui frappe sur le travail;* car l'impôt qui porte sur l'agriculture, l'industrie et le commerce, porte, en définitive, sur le travail appliqué à ces diverses parties, lesquelles, ainsi que nous l'avons démontré (2), constituent les diverses modifications de

---

(1) *Voy*. part. 2, liv. 2, ch. 4, § 3.
(2) *Ibid.*, chap. 1.

l'activité humaine s'exerçant dans les limites qui lui ont été tracées par le Créateur.

Qu'est-ce, en effet, que l'agriculture, l'industrie et le commerce sans le travail ? Rien, absolument rien. L'agriculture, l'industrie et le commerce n'existent que par le travail dont elles sont la triple application. Mettre un impôt sur l'agriculture, l'industrie ou le commerce, c'est donc mettre un impôt sur le travail exploitant les diverses sources de la richesse.

La question ainsi bien posée, qui ne voit au premier coup d'œil combien cet impôt est injuste, inégal et illibéral.

D'abord il tombe d'aplomb sur le dos du travailleur qui est ainsi chargé du bât social. Il attaque, par là même, le travail dans sa base essentielle et tend à appauvrir une nation, puisque, ainsi que nous l'avons constaté (1), le travail est le seul et unique moyen de richesse.

En effet, chaque taxe qu'une société impose au travail est très certainement une chaîne qu'elle met aux bras du travailleur, chaîne qui, quelque légère qu'elle soit, n'en gêne pas moins ses mouvements et paralyse ses forces et son courage. C'est par conséquent une entrave qu'elle se met à elle-même, une fausse spéculation qui tarit les produits dans leur source et tend à la stérilité et à la misère.

Ensuite, comment garder une juste et égale proportion entre les divers travailleurs ? Cela est matériellement impossible ; et cependant si la balance est rompue, la justice et l'égalité cessent d'exister, une industrie est sacrifiée à une autre, un travailleur à un autre travailleur ; le désordre et l'injustice règnent dans la société.

Quelques exemples feront ressortir tout ceci avec évidence.

La principale taxe (2), qui est mise sur le travail appliqué à

(1) Chap. 1.

(2) Le droit d'enregistrement et de mutation forme aussi une des principales taxes foncières. Tout ce que nous disons sur l'impôt foncier lui est applicable ; pour ne nous pas répéter, nous nous contenterons de citer ce passage de Smith (liv. 5, ch. 2, *Appendice*, aux art. 1 et 2).

« Comme toutes les taxes sur les mutations de propriété diminuent la valeur foncière de cette propriété, elles tendent par cet endroit à diminuer les fonds *destinés à alimenter le travail productif*. . . . Ces sortes de taxes, lors même qu'elles sont proportionnées à la valeur de la propriété transférée, sont encore inégales, parce que

l'agriculture, c'est l'impôt foncier qui, à lui seul, est aussi productif que tous les autres ensemble ; voyons donc comment il est réparti et levé.

Tous les fonds sont divisés en quelques grandes classes, et toutes les terres de chaque classe sont imposées de la même manière. Or, cela est souverainement injuste et inégal; car tous les fonds ont une valeur différente et rapportent tous inégalement; il n'en est certainement pas deux dont le produit comparé à la dépense faite pour l'obtenir, soit exactement le même. Rien de plus inégal, par conséquent, qu'un pareil impôt.

Ensuite, cette contribution est payée par une seule classe de citoyens, ceux qui cultivent et qui possèdent des fonds (1). Rien, par conséquent, de plus injuste; car toutes les fortunes sont loin d'être immobilières. Or, tous ceux dont la fortune est mobilière, et ce ne sont pas les moins nombreux, se trouvent tout à fait exemptés de cette taxe.

Enfin, cet impôt est hors de proportion avec les autres; c'est sans contredit le plus fort et le plus lourd; d'où la conséquence, que celui qui travaille à la terre, le laboureur, contribue beaucoup plus que tous les autres citoyens, quoique presque toujours le plus pauvre.

C'est que l'habitant des campagnes est patient et inoffensif; on ne craint pas qu'il se révolte, il souffre en silence; aussi lui meton sur le dos tout le fardeau social, sans s'inquiéter si cela est juste et égal.

C'est ainsi, qu'en sacrifiant l'agriculture, on sape la richesse d'un Etat par sa base essentielle, et qu'en mettant pour ainsi dire des chaînes à la nature elle-même, on tarit la source des produits.

De cette manière, on décourage le cultivateur, et, faisant refluer les travailleurs sur les mêmes points, on produit ce malaise social qui se fait si vivement sentir dans la plupart des Etats.

Maintenant l'impôt qui frappe sur l'industrie et le commerce

---

les choses d'une valeur égale n'éprouvent pas toujours le même nombre de mutations. Elles le sont encore davantage quand elles ne sont pas proportionnées à cette valeur, ce qui arrive dans la plupart des droits de timbre et d'enregistrement. »

(1) Je pourrais même dire exclusivement par ceux qui cultivent les fonds; car, en définitive, ce sont les cultivateurs qui paient cette taxe, les propriétaires ayant toujours soin de la mettre à la charge des fermiers.

est-il plus juste et plus égal? certainement non; car d'abord, il ne porte que sur une classe de citoyens, les industriels et les commerçants.

Ensuite, il porte sur eux d'une manière inégale et injuste; car il y a des variétés infinies entre les diverses professions. Dans la même profession les bénéfices et la mise sont loin d'être semblables; or, il faudrait, pour arriver à asseoir cet impôt d'une manière quelque peu rationnelle, taxer chaque industriel et chaque commerçant individuellement et proportionnellement au bénéfice net qu'il retire de son industrie et de son commerce, ce qu'on est loin de faire.

En effet, si nous prenons pour exemple la patente qui est le principal mode de perception de cet impôt, nous voyons qu'on s'est contenté d'établir quelques catégories, quelques bases uniques qui servent d'assiette à l'impôt.

Ainsi, on a rangé tous les industriels en quelques grandes divisions, d'après les produits présumés que devaient leur rapporter leurs professions. Or, voici ce qui arrive en fait : le commerçant ou l'industriel de telle ou telle division fait cent mille francs de bénéfice et paie cent francs; dans la même division, un autre retire un très petit bénéfice et paie cent francs également. Quels que soient le bénéfice, la mise, la peine, etc., etc., toujours même taxe; de sorte que la plus grande injustice et inégalité préside à la répartition de cette contribution, qui tend au monopole industriel et commercial en écrasant les petits et favorisant les grands.

N° 3. On le voit donc, l'impôt qui frappe sur le travail dans toutes ses applications possibles, est injuste et inégal. Aussi, comme le dit Smith (1), « la décadence de l'industrie, la diminution des moyens d'employer les pauvres et celle du produit annuel des terres et du travail du pays, en ont été généralement les suites. »

« L'intérêt de la société humaine, ainsi que le professe Grotius (2), demande la liberté du commerce. » « Entraver le commerce, d'après Florus (3), c'est rompre la société du genre humain. »

---

(1) SMITH., *idem*, liv. 5, ch. 2, art. 3.
(2) GROTIUS, *Droit de la guer.*, liv. 2, chap. 2, § 12.
(3) FLOR., lib. 3, ch. 4, n° 1.

Et les faits viennent démontrer à l'évidence cette vérité; car, comme le fait remarquer Montesquieu (1), « le commerce, tantôt détruit par les conquérants, tantôt gêné par les monarques, parcourt la terre, fuit d'où il est opprimé, se repose où on le laisse reposer. Il règne aujourd'hui où l'on ne voyait que des déserts, des mers et des rochers; là où il régnait, il n'y a que des déserts. »

Je n'ai pas besoin de faire remarquer que, par ce mot *commerce*, ces célèbres publicistes ont voulu désigner le travail dans son acception la plus absolue, et que le principe par eux posé est générique et s'applique également à l'agriculture, à l'industrie et au commerce (2).

Passons à l'impôt indirect.

N° 2. La principale application de cet impôt, c'est la taxe des objets de consommation; voyons donc quelle elle est, et ce qu'on doit en penser.

La taxe des objets de consommation est, sans contredit, une manière adroite de faire payer l'impôt au contribuable sans qu'il s'en aperçoive; aussi, sous ce rapport, cette taxe est un chef-d'œuvre de l'art économique moderne, qui consiste à soutirer aux citoyens le plus d'argent qu'il est possible et à plumer la poule sociale sans la trop faire crier. C'est pour cela que toutes les nations l'ont adoptée à l'unanimité; car, ainsi que le fait remarquer Smith (3), « il n'y a rien qu'un gouvernement ap-

---

(1) Mont., *Esp. des Lois*, liv. 21, ch. 6.

(2) Quand je dis liberté absolue du commerce, je n'entends parler que du commerce intérieur. En effet, il est pour le commerce extérieur une exception qui résulte du droit de défense légitime, je veux parler des douanes et du système prohibitif. Il vaudrait sans doute infiniment mieux, dans l'intérêt de l'industrie et du commerce, que ces barrières fussent levées par tout le monde; mais jusqu'à ce que toutes les nations se soient entendues pour cela, une seule ne le pourrait faire sans se ruiner et frapper de mort ses travailleurs; car les produits étrangers entreraient chez elle francs et quittes de tous droits, tandis que ses propres produits ne pourraient pénétrer ailleurs qu'en payant de fortes taxes; d'où il résulterait que cette nation serait vis-à-vis des autres dans une position désavantageuse et ruineuse. Si donc un peuple frappe d'une taxe les produits d'un autre peuple; celui qui est ainsi attaqué doit, de par le droit de défense légitime, répondre par une taxe équivalente; et cela afin de protéger les intérêts de ses citoyens qui, sans cela, seraient écrasés par une injuste et déloyale concurrence.

(3) Smith., *idem*, *App.* aux art. 1 et 2.

prenne plus vite d'un autre, que l'art de fouiller dans les poches du peuple. » Mais comme, quelques précautions qu'on prenne pour la dissimuler, le peuple n'en paie pas moins cette contribution qui pèse de tout son poids sur les consommateurs, c'est-à-dire sur tous les citoyens (car tout le monde consomme), voyons si elle est juste, égale et libérale.

Si tout le monde consommait proportionnellement à son revenu, et si les objets de consommation étaient taxés avec une justice proportionnelle, il est évident que cet impôt serait juste et égal; mais il n'en est point et n'en peut être ainsi.

En effet, ce n'est pas l'homme le plus riche qui consomme toujours le plus. Un avare qui a cent mille livres de rentes dépense moins que tel autre individu qui n'en a que cinq; celui qui n'a aucun revenu consomme nécessairement presqu'autant d'objets de première nécessité que celui qui a une fortune considérable. Tout dépend sur ce point des besoins et des caprices de l'individu, la consommation étant essentiellement variable et nullement proportionnée à la richesse de chacun.

Ensuite, les objets de consommation sont loin d'être taxés avec une égalité proportionnelle. Il suffit de jeter les yeux sur ce qui se passe dans les sociétés modernes pour voir que ce sont, au contraire, les choses que consomment les pauvres qui forment presqu'à elles seules la base de cet impôt, le sel, le tabac, l'eau-de-vie, par exemple. Quant aux objets de luxe, les voitures, les chevaux, les mobiliers somptueux, etc., etc.; ils ne contribuent que pour une très faible somme.

Rien donc de plus injuste et de plus inégal que cette base de contribution, puisque : 1° les contribuables ne consomment pas proportionnellement à leurs revenus; 2° puisque les objets de consommation ne sont pas taxés avec une justice proportionnelle.

Cette raison suffirait seule pour faire rejeter l'impôt indirect; Mais il en est encore une autre, c'est qu'il n'y a pas de contribution plus vexatoire, plus illibérale et qui rapporte aussi peu, lorsqu'on considère ce qui est payé et ce qui rentre au trésor.

Cette taxe, en effet, frappe sur tant d'objets divers, il y a tant de profit à ne la pas payer, elle est si facile à éluder, qu'il faut une immense quantité d'employés pour la percevoir, et qu'il est nécessaire que ceux-ci aient des moyens d'action très puissants pour réprimer la fraude. De là, deux conséquences : la première,

que les moyens de perception sont si coûteux qu'ils absorbent une grande partie de l'impôt (1); la seconde, qu'ils sont si odieux (2) que le citoyen est par là même privé d'une partie de sa liberté, et exposé à des vexations de toute espèce.

Faire payer dix, quinze, vingt tois la valeur d'une chose et jeter en prison l'individu (3) qui, ayant la chose sous la main, s'en est servi pour satisfaire ses besoins; faire envahir la société par une armée d'espions et d'exacteurs qui, à chaque instant, à chaque minute, viennent fouiller vos maisons, vos voitures, vos poches, etc., etc.; on ne prétendra sans doute pas que c'est là favoriser la liberté individuelle et percevoir un impôt juste et libéral.

N° 3. Ensuite, « ces sortes d'impôts occasionnent nécessairement un grand *embarras* et un grand découragement à certaines branches de l'industrie. Comme ils font toujours monter le prix de la marchandise imposée, par là, ils découragent la consommation et conséquemment la production. » D'où on peut tirer avec Smith (4) cette conclusion, que ces impôts découragent les travailleurs et diminuent l'activité du travail.

Rien donc de plus injuste, de plus inégal et de plus illibéral.

N° 3. Et pour ne pas abuser de cette discussion, j'arrive de suite à la dernière espèce d'impôts, la capitation ou l'impôt personnel.

C'est ici que se dévoile dans toute sa turpitude la pensée qui a présidé à la répartition de la contribution. En effet, plus de détours, plus de supercherie, plus de ruse, le masque est jeté. Quels que soient la fortune, le revenu, la richesse, peu importe, tous contribueront de la même manière, tous paieront la même capitation. Le citoyen qui a un million de rentes et celui qui n'a que son

---

(1) Vingt ou trente pour cent. (Smith., *ibidem.*)

(2) Ces sortes d'impôts en soumettant *au moins* ceux qui vendent les marchandises imposées aux visites et aux recherches odieuses des collecteurs des taxes, les exposent à un certain degré d'oppression, et toujours à beaucoup d'embarras et de vexations. » (Smith., *ibidem.*)

(3) C'est cependant, comme l'observe Smith (*ibidem*), un individu souvent incapable de violer les lois *de la justice naturelle*, et qui, à tous égards, aurait été un excellent citoyen, si les lois de son pays, n'avaient pas fait un crime d'une chose où la nature n'en mit point. On peut donc dire que cet impôt est immoral en tant qu'il intervertit l'ordre moral, et pousse les citoyens à se mettre en rébellion contre la société.

(4) Smith., *ibid.*

travail pour vivre, donneront autant l'un que l'autre ; tant par tête, tant par personne !

Jeune ou vieux, riche ou pauvre, faible ou fort, peu importe, tant par tête !

Et l'on aurait le triste courage d'appeler cela de la justice !....

N° 4. Si nous envisageons maintenant ces trois catégories d'impôts dans leur ensemble, que trouvons-nous ?

Nous trouvons la plus grande des injustices et des inégalités. Le travailleur est sacrifié partout à l'homme oisif et inactif, le citoyen utile au citoyen inutile, le pauvre au riche.

L'homme des champs est livré en holocauste à l'hydre affreux de la spéculation et de l'agiotage gouvernemental.

Le plus petit champ du plus petit propriétaire est grevé d'une taxe énorme. Le plus grand capital du plus riche capitaliste est exempté de tout impôt.

Le commerçant fortuné, à l'ombre d'un injuste privilége, écrase et foule à l'aise le commerçant moins riche, qui, néanmoins, est obligé de contribuer pour une somme aussi forte.

Le travail est attaqué dans sa base essentielle.

Le pauvre qui jette une poignée de sel dans l'eau qui bout maigre et claire sur son foyer sans chaleur, paie un impôt énorme, tandis que le riche qui se berce mollement sur de riches canapés, entouré de marbre et d'or au milieu d'un splendide mobilier, contribue à peine à la dépense commune. Plus l'objet est de première nécessité, plus l'impôt est fort ; plus l'objet est de luxe et inutile, plus la taxe est légère. Ainsi, pendant que le sel et le tabac sont imposés à vingt fois leur valeur, les équipages, les chevaux de luxe, etc., etc., sont à peu près exemptés de toute contribution.

Enfin, le prolétaire paie une capitation égale à celle du millionnaire. Cette capitation réprésente le travail de trois ou quatre jours du premier, qui, pendant ce temps, est obligé de laisser sa famille manquer de tout. Cette capitation représente à peine la millième partie du revenu journalier du second !

Tel est l'état d'anarchie (1) qui règne dans la répartition de l'impôt, voyons s'il n'y aurait pas moyen d'en sortir.

---

(1) Il suffit de la plus simple réflexion pour se convaincre que l'indigent paie une énorme contribution avec les quelques centimes qu'il reçoit de la charité publique. En

SECTION PREMIÈRE.

De l'impôt du revenu.

SOMMAIRE.

Les sujets de chaque Etat doivent contribuer chacun dans la proportion la plus exacte possible avec ses facultés, c'est-à-dire, à proportion du revenu dont ils jouissent.
(SMITH., *Rich. des nat.*, liv. 5, chap. 2, part. 2.)

§ I. Il faut d'abord reconnaître qu'il est mathématiquement impossible d'arriver à répartir l'impôt d'une manière égale et juste entre tous les citoyens, si l'on prend plusieurs bases différentes, c'est-à-dire plusieurs poids et plusieurs mesures. Pour arriver à une contribution égale et juste, il faut de toute nécessité se servir de la même mesure et des mêmes poids. Comment sans cela arriver à établir une égalité quelconque? Sans une même unité qui serve de base à tous les nombres proportionnels, peut-on jamais arriver à établir une proportion quelconque?

Cherchons donc une base unique; si nous parvenons à la trouver, rien ne sera plus facile que d'arriver à une répartition égale.

N° 1. Chaque citoyen doit, ainsi que nous l'avons constaté, contribuer à la dépense commune, dans la proportion exacte de ses facultés ou revenus (1); « cette maxime est d'une justice évi-

---

effet, tout ce qu'il consomme est frappé par l'impôt, le pain par la taxe foncière, le sel, le vêtement, etc., etc., etc., par l'impôt direct et indirect; de sorte qu'il n'est pas de mendiant qui ne paie *au moins* 25 à 30 francs par an au trésor !!!

(1) Le revenu est la somme exacte des facultés ou de la richesse de chacun. En effet, une chose n'a de valeur que par les produits qu'elle donne, lesquels produits en constituent la valeur réelle. Un hectare de terre qui produit dix vaut autant que deux hectares qui ne rapportent que dix, etc., etc., etc.

Il est bon de faire observer que, par revenu, nous entendons la valeur productive de toute espèce de choses, qu'elles soient oui ou non affermées, mobilières ou immobilières.

dente (1) ; » tous les économistes sont d'accord sur ce point; il ne s'agit que de trouver le moyen d'appliquer ce principe le mieux, ou le moins mal qu'il est possible; c'est là qu'est toute la question.

Eh bien, si la contribution doit être proportionnelle à la fortune ou revenu, pourquoi ne pas prendre le revenu comme base de l'impôt? . . . .

. . . .

Cette question si simple se présente tout naturellement à l'esprit de chacun; car si le revenu est la base juste, égale, logique, pourquoi la rejeter et aller se lancer dans une foule d'abstractions pour s'efforcer d'asseoir, tant bien que mal, sur d'autres bases un impôt proportionnel au revenu? . . . .

. . . .

Chacun doit être taxé proportionnellement à son revenu. Taxez donc chacun proportionnellement à son revenu; c'est-à-dire, prenez le revenu comme base unique de l'impôt. Après avoir posé le principe, tirez-en la seule et unique conséquence logique, et vous arriverez au seul et unique résultat logique.

De cette manière vous obtiendrez, en effet, une égalité parfaite; chacun apportera une part contributive proportionnée à ses facultés; chaque denier privé contribuera également à former le denier de l'Etat; le pauvre comme le riche, tous seront traités également; la justice la plus grande et la plus évidente présidera à la répartition de l'impôt.

N° 2. Et voyez cependant, chose étrange! tout a servi d'assiette ou de base à l'impôt, tout (2), sauf le revenu!

Quand on avait sous la main la solution toute simple du problème posé, on a toujours été bien loin en chercher d'autres; on n'a même pas daigné essayer une seule fois l'application de l'impôt au revenu (3).

---

(1) SMITH., *Rich. des nat.*, liv. 5, ch. 2, part. 2.

(2) Même le salaire de l'ouvrier, la virginité de la fiancée, et les quelques pieds de terre destinés à servir de champ de repos aux citoyens!

(3) Il n'y a peut-être que Servius Tullius qui ait admis le revenu comme la meilleure des bases de l'impôt et la plus avantageuse au peuple et à l'Etat. (*Voy.* DIONYS. HALICARN., lib. 4, p. 215, édit. Sylburg.) Toutes les autres fois qu'on a taxé le revenu on ne l'a fait qu'accessoirement ; c'est un moyen de plus dont on

Pourquoi donc ?

C'est que rien n'est si difficile à connaître et à apprécier d'une manière certaine que le revenu de chacun; par conséquent, rien de plus favorable à l'arbitraire et à la mauvaise foi que l'impôt du revenu.

Cette objection est incontestablement vraie; aussi je le reconnais tout le premier, sous un gouvernement de bon plaisir, aucun impôt ne serait sujet à des abus plus effrayants, partant, ne serait plus injuste et plus inégal que celui du revenu.

Mais en est-il de même sous un gouvernement républicain représentatif? Je ne le crois pas. Il me semble même qu'on a un peu exagéré, à dessein, une difficulté réelle que tout au moins on aurait dû essayer de résoudre, ce que je vais m'efforcer de faire.

§ II. « Si le peuple se gouvernait lui-même, dit J.-J. Rousseau (1), comme chacun ne perdrait jamais de vue le recouvrement ni l'emploi des deniers, il ne pourrait se glisser ni fraudes ni abus dans leur maniement.»

Pour prévenir la spoliation des deniers publics, d'après Aristote, il ne faut qu'une chose : que la recette en soit faite sous les yeux du public. »

Or, quoi de plus facile, en appliquant ces principes à l'impôt du revenu, que de prévenir toute espèce de fraude et d'abus.

Ainsi, qu'on laisse aux représentants, conseillers municipaux, de canton, etc., le soin d'asseoir, de répartir et de lever cet impôt, et l'on sera certain qu'il n'y aura ni arbitraire ni injustice en application. En effet, ces divers représentants sont eux-mêmes de simples citoyens qui relèvent directement de la nation, et doivent rendre compte de leur gestion à des époques périodiques ; l'élection est perpétuellement suspendue sur leurs têtes; le peuple a sur eux un droit de surveillance et de contrôle ; ils ne peuvent, quand ils le voudraient, se laisser entraîner sur la pente de l'arbitraire et de l'injustice.

N° 1. Mais comment apprécier d'une manière certaine le revenu de chacun ?

---

s'est servi, un prétexte avec les autres pour extorquer plus d'argent aux peuples.

Les Athéniens, dans un moment de détresse, eurent recours à cet impôt et s'en trouvèrent fort bien, ainsi que nous l'apprend Aristote. (*De la Science économ.*, liv. 2, § 5.)

(1) J.-J. Rous. *Disc. sur l'Econ. polit.*

Cette grave difficulté cesse d'exister si l'on charge le peuple lui-même de faire cette appréciation. En effet, si un agent étranger à la commune, au canton, à l'arrondissement, au département, ne peut connaître exactement le chiffre du revenu de chaque citoyen, il n'en est pas de même des citoyens de la commune, du canton, de l'arrondissement, ou du département.

Or, que chacun soit appelé à faire la déclaration exacte de sa fortune et de ses revenus, que tous jouissent du droit de contrôler cette déclaration; tous ayant un intérêt direct à rectifier les fausses énonciations, de manière à ne pas payer en plus ce que le voisin paierait en moins, on saura de suite, de cette manière, le chiffre exact de la fortune de chacun; car on ne peut raisonnablement supposer qu'un individu puisse avoir une propriété, ou un revenu qui ne serait connu d'aucun citoyen, et qu'il parvienne à cacher à tous une fraude que tous ont intérêt à découvrir.

Dailleurs avec la publicité que j'ai posée (1), comme la base nécessaire de toute transaction, on ne pourrait dissimuler aucune de ses propriétés; toute fraude, toute dissimulation serait extrêmement facile à découvrir.

Ensuite rien n'empêche de prendre des garanties, de donner aux représentants des moyens efficaces de contrôle, et de punir les entreprises frauduleuses des citoyens qui voudraient reporter sur d'autres une partie de l'impôt qui leur est applicable. Mais j'ai hâte d'entrer de suite dans l'application; car cela m'évitera une foule de paroles inutiles, et fera mieux comprendre et apprécier comment on peut très facilement, dans un gouvernement républicain, arriver à asseoir justement, également et librement, l'impôt sur le revenu, chose que cependant personne que je sache n'a essayé de faire jusqu'à présent.

§ III. Art. 69. Toutes les fortunes particulières composant la fortune publique, chaque fortune particulière doit contribuer également et proportionnellement à la dépense de l'État qui tire les choses à ce nécessaires : 1° des propriétés publiques; 2° des impôts levés également sur chaque citoyen à proportion de sa fortune ou revenu.

Art. 70. Les représentants du peuple sont, chacun dans les li-

(1) Part. 3, liv. 1, ch. 2, sect. 1.

mites de leur juridiction, chargés d'administrer les propriétés publiques et de voter, répartir et percevoir l'impôt.

Art. 71. Tous les ans, dans les huit jours qui suivront le 1er août, tout individu habitant le territoire du royaume (1), ou possédant des biens sur le territoire du royaume (2), est tenu de venir déclarer, à la mairie de sa commune, tant en son nom qu'en celui de sa femme, de ses enfants ou pupilles, ou faire dé-déclarer, ou adresser par écrit signé, s'il est absent, ou malade : 1° les diverses propriétés, soit mobilières (3), soit immobilières, qu'il possède, ainsi que la nature et la situation de chacune d'elles ; 2° leur revenu, soit estimatif, soit constaté par bail ; si la propriété est du mobilier, ou un capital engagé dans une industrie ou commerce quelconques, il estimera le revenu sur le pied de quatre pour cent de la valeur nette (4).

---

(1) Citoyen, étranger, femme, enfant. Car, par là même qu'on habite le territoire, on participe à la protection sociale, partant, on est tenu de contribuer à la dépense nécessaire pour assurer cette protection.

(2) Tout individu possédant des propriétés dans un pays, place nécessairement ces propriétés, mobilières ou immobilières, sous la protection de ce pays, par conséquent il doit aussi contribuer aux frais que nécessite cette protection.

(3) Toute fortune quelconque doit payer l'impôt; on ne peut créer de privilége pour personne. Tout objet mobilier sera donc estimé à sa valeur et à son revenu présumé, 4 pour 100. Soit un ouvrier : les objets mobiliers qu'il possède sont d'une valeur de 100 fr. au revenu de 4 fr.; il paiera l'impôt pour un revenu de 4 fr. Tel autre ne possède que pour dix francs d'objets mobiliers, au revenu de 40 cent., il paiera pour un revenu de 40 cent., etc., etc., etc.

(4) Le commerçant et l'industriel paieront à proportion de la valeur nette du capital engagé dans leur commerce ; telle est la justice ; car dans le commerce et l'industrie, etc., il y a deux choses parfaitement distinctes : 1° un capital engagé; 2° le travail du commerçant. On ne peut imposer le produit obtenu sans imposer le travail qui l'a produit et agir avec injustice à l'égard du producteur. Avec cent, grâce à mon travail et mon activité, j'ai obtenu dix; si on m'impose pour un revenu de 10, on impose mon travail pour 6, le revenu de 100 étant 4, mon travail ayant produit le reste. L'année suivante j'aurai seulement 110, on m'imposera pour 110 au revenu de 4 fr. 40 cent., et ainsi de suite. Au contraire ayant 100 je perds dans mon commerce ou industrie 10; l'année suivante je ne serai plus imposé que pour 90 au revenu de 3 fr. 60 cent.

Et quand je dis valeur nette je dois faire encore observer que j'entends la valeur réelle qui appartient au commerçant ou industriel ; ainsi un individu a cent, mais sur ces 100, il y a cinquante empruntés. Il ne doit payer que pour cinquante. C'est le créancier qui possède en définitive les cinquante autres, c'est donc lui qui doit payer l'impôt pour ces cinquante.

Cette observation s'étend à toutes les propriétés et à tous les individus en général.

N° 1. Le tableau sur lequel seront inscrites ces déclarations, restera affiché pendant un mois à la porte de la maison commune. Tout individu aura le droit de faire ses observations, et de contredire toute déclaration y insérée. Ces observations seront aussitôt inscrites en marge de la déclaration.

N° 2. Tout individu devra remettre au conseil municipal tous les renseignements qu'il pourrait avoir relativement à ceux qui n'ont pas fait la déclaration susdite; ces personnes, outre une amende de cent francs à laquelle ils seront condamnés, seront portés sur la liste pour le double de la valeur de leurs propriétés connues.

N° 3. Pendant ce temps (1 mois), les membres du conseil municipal devront procéder à la vérification des déclarations, et, à cet effet, se rendre au domicile des individus où ils contrôleront l'estimation du mobilier, et pourront se faire donner connaissance de tous titres de propriétés et registres domestiques, ainsi que des livres des commerçants.

Art. 72. A l'expiration du délai ci-dessus, le conseil en audience solennelle, les parties entendues et dans les formes ordinaires, établira le chiffre du revenu de chacun.

N° 1. Ceux qui seraient reconnus avoir dissimulé une partie de leur avoir ou revenu, seraient condamnés à une amende de dix fr., et, en outre, ce revenu dissimulé serait porté au triple de sa valeur réelle.

N° 2. Il sera tenu un procès-verbal du jugement qui sera rédigé en forme de tableau, contenant sur une première colonne le nom des citoyens; sur une seconde la nature et la situation de leurs propriétés mobilières et immobilières, et le revenu réel, ou estimatif de chacune d'elles; sur une troisième le total du revenu de l'imposé. Une quatrième colonne sera laissée en blanc.

N° 3. Ce tableau sera affiché de nouveau pendant quinze jours, et tout citoyen qui aurait à se plaindre de la décision du conseil municipal, pourra dans les trois jours interjeter appel devant la juridiction supérieure, qui devra juger et transmettre son jugement au conseil cantonal avant l'expiration du délai de quinzaine.

N° 4. Ce délai de quinzaine expiré, la liste rectifiée conformément aux jugements rendus en appel, qui seront transcrits sommairement en marge, sera close définitivement et envoyée au chef-lieu de canton.

Art. 73. Le conseil cantonal devra statuer dans les huit jours, et dresser la liste générale du canton dans les formes ci-dessus. Seulement, sur la première colonne, il mettra le nom de la commune et le nombre total des habitants; sur la seconde, la somme totale des diverses propriétés avec l'estimation du revenu de chacune d'elles; sur la troisième, le revenu général de chaque commune. La quatrième restant aussi en blanc.

N° 1. Il ne pourra qu'augmenter le revenu total d'une commune, dans le cas où le conseil aurait pris une fausse base et porté trop haut ou trop bas l'estimation générale (1).

N° 2. Cette liste sera affichée quinze jours dans chaque commune, et les conseils municipaux auront droit d'interjeter appel, dans les trois jours de l'affiche, devant le conseil supérieur qui se conformera à toutes les dispositions précédentes.

N° 3. La liste, définitivement arrêtée, comme il est dit ci-dessus, sera immédiatement transmise au conseil d'arrondissement, qui enverra la sienne au conseil des départements qui, lui-même, en transmettra une au conseil d'Etat ou aux chambres, le tout dans les délais, formes et conditions précédents.

Art. 74. Les chambres légalement saisies des listes procédéront à leur vérification dans les formes et conditions ci-dessus, puis les clôront définitivement.

N° 1. Elles voteront alors l'impôt, en séance solennelle, dans les huit jours qui suivront la clôture définitive des listes et le répartiront proportionnellement entre tous les départements en prenant les listes pour base.

N° 2. Le chiffre de l'impôt que doit payer chaque département ayant été mis sur la quatrième colonne du tableau, chaque liste sera immédiatement renvoyée à chaque département, qui, dans

---

(1) On conçoit en effet, que, sans cela, chaque conseil municipal, dans l'intérêt général de la commune, serait porté à prendre une fausse base de manière à ne faire porter qu'un petit impôt sur la cité. Mais toutes les autres communes du canton ayant intérêt à se surveiller et à faire porter le revenu local à sa juste valeur, le canton n'ayant pas intérêt à favoriser une commune plutôt qu'une autre, on arrivera ainsi à une évaluation juste et égale.

Il en est de même pour les cantons, les arrondissements et les départements; aussi la règle est-elle la même.

les cinq jours, après avoir voté les impôts départementaux, les joindra à ceux généraux et fera de la même manière que les chambres la répartition entre les divers arrondissements.

N° 3. Le conseil d'arrondissement agira de la même manière, et dans les mêmes délais, ainsi que le conseil de canton et le conseil municipal, qui, après avoir ainsi voté la contribution municipale, répartira la totalité de l'impôt entre tous les citoyens en remplissant la quatrième colonne laissée en blanc.

N° 4. Toutes les listes ainsi parachevées seront publiées et affichées. Chaque département, arrondissement, canton, municipalité, ou citoyen pourront réclamer pendant sept jours devant la juridiction supérieure. Dans le cas où l'impôt n'aurait pas été par elle exactement réparti, d'après l'assiette des listes, appel pourra être interjeté de la décision.

N° 1. La nouvelle liste sera exécutoire à partir du 1er janvier de chaque année (1).

Art. 75. Tous les impôts extraordinaires qui pourraient être votés dans le cours de l'année seraient répartis de la même manière et d'après la même base, les listes étant permanentes.

Art. 76. Les impôts seront payés à partir du 1er janvier de chaque année par douzièmes entre les mains des magistrats municipaux chargés d'en faire le recouvrement (2).

N° 1. Ceux-ci, après en avoir défalqué la contribution de la cité, enverront l'impôt aux magistrats cantonaux chargés des finances et ainsi de suite.

---

(1) *Forma censuali cavetur, ut agri sic in censum referantur : nomen fundi cujusque. et in quâ civitate et quo pago sit, et quos duos vicinos proximos habeat, et id arvum, quod in decem annis proximis satum erit, quod jugerum, et quot arbores habeat, pratum, quod intra decem annos proximos factum erit, quod jugerum, pascua quot jugerum esse videantur, item silvæ caduæ*, omniaque ipse, qui defert, æstimet. (*Dig.*, l. 14, 15, *Leg.* 4, *de Cens.*)

Si on suspectait la déclaration du propriétaire le magistrat pouvait faire vérifier le fait, etc., etc.

(2) L'erreur, s'il y en avait, serait bien évidente et bien palpable, il n'y aurait qu'un simple calcul à faire pour la reconnaître; car tel département est imposé tant; tel arrondissement figure pour tant dans le revenu du département; tel arrondissement doit donc être imposé pour tant, etc., etc., etc.

N° 2. Les représentants chargés des dépenses publiques feront tous les mois un rapport au conseil dont ils seront membres. Celui-ci réglera, à cette époque, le budget des recettes et des dépenses; ils enverront, en outre, tous les mois un rapport au comité des finances du conseil supérieur. Le comité de la chambre des députés fera son rapport au ministre des finances sous la surveillance duquel cette administration tout entière est placée (1).

§ IV. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble qu'il n'y aurait rien de plus simple et de plus facile que de mettre à exécution, sous un gouvernement républicain, le système d'impôt que nous venons d'esquisser.

Qu'on le remarque bien, en effet, tous les détails d'exécution dans lesquels je suis entré ne sont pas neufs; cela se pratiquait à peu près ainsi en Egypte (2), à Rome, pour l'impôt foncier et en France pour l'impôt des patentes (3), des portes et fenêtres, etc., et pour asseoir le revenu de chaque citoyen, afin de le faire participer à l'exercice des droits électoraux (4); je n'ai fait que prendre un peu de tous côtés et régulariser l'ensemble des dispositions actuellement en vigueur, en y ajoutant quelques mesures précautionnelles, et quelques garanties en plus de publicité et de justice.

Or, je le demande, si l'on n'a pas craint de prendre le revenu comme base, et si l'on n'a pas reculé devant les difficultés de l'application lorsqu'il s'agissait de créer un privilége en faveur des

---

(1) Je rappellerai que, d'après l'art. 59, tous les fonctionnaires doivent, tous les ans, rendre publiquement le compte de leur gestion. Le peuple saura donc, de la manière la plus certaine, quel est l'emploi qui aura été fait de ses deniers.

(2) Ainsi que nous l'apprend Diodore de Sicile, chez les Egyptiens chacun était tenu de déclarer aux magistrats ses revenus, sa profession, etc. Tout individu qui faisait une fausse déclaration était puni de mort.

(3) Le contrôleur se rend à domicile assisté du maire; il fait ses évaluations; puis le tableau est déposé à la mairie où chacun est invité à aller faire ses observations, etc., etc.

(4) Tous les ans, assemblée générale des percepteurs au chef-lieu de canton sous la présidence du maire; tous les renseignements sont envoyés au préfet qui dresse la liste électorale ainsi que nous, et la fait afficher dans les communes; délai pour les réclamations de toute espèce, appel de la décision du préfet à la Cour royale; enfin listes définitivement arrêtées pour un an.

plus riches; pourquoi reculerait-on devant la même application quand il s'agit de faire une chose juste, égale, libérale et favorable à tous les citoyens?

Plus vraiment je réfléchis sur ce sujet et plus j'acquiers l'intime conviction qu'il n'y aurait rien de plus aisé que d'entrer dans la voie que j'indique.

N° 1. Et voyez l'immense avantage qui en résulterait pour la société tout entière et pour chaque citoyen en particulier.

D'abord, justice et égalité aussi parfaite qu'il est possible (1), ce qui est la première et la plus grande garantie de bonheur pour tous et pour chacun.

Ensuite, travail libre, entièrement libre, d'où il résulte cette conséquence incalculable : que l'activité humaine, dégagée de toute espèce d'entraves, prendrait nécessairement un essor immense, ce qui ouvrirait une source inépuisable de richesses pour les sociétés.

Enfin, liberté individuelle complète. La formalité annuelle une fois remplie (2), plus de gêne, plus d'entraves, plus d'empêchements; chacun boit, mange, cultive, récolte comme bon lui semble; le champ du citoyen n'est plus frappé d'interdit (3), le commerçant sans cesse traqué et vexé; les maisons ne sont plus à chaque instant fouillées, les poches même visitées; la population tout entière enfin cesse d'être assaillie par une nuée d'exacteurs toujours à l'affût, pour gêner et contrarier les citoyens jusque dans leurs moindres mouvements (4).

---

(1) Non-seulement chaque particulier paie également, mais aussi chaque commune, chaque canton, chaque arrondissement et chaque département

(2) Cette formalité consisterait en une simple déclaration et une visite des conseillers municipaux, représentants et fonctionnaires publics nommés par le contribuable lui-même.

(3) On ne peut semer et récolter ce qu'on veut. Il est certaines plantes, le tabac, par exemple, qu'il est interdit de planter. Le citoyen qui habite le bord de la mer n'a pas non plus le droit de prendre le sel qui est sous sa main, etc , etc.

(4) On ne peut envoyer même une bouteille de vin à un de ses amis, ou la transporter d'un lieu dans un autre, sans remplir une foule de formalités toutes plus ou moins vexatoires. On ne peut faire un pas sans rencontrer commis d'octroi, commis des contributions indirectes, douaniers, etc., etc. Une personne qui ne saurait pas le pour quoi serait tentée de s'écrier avec Mirabeau : Catilina est-il donc à nos portes? Non, ce n'est que le fisc.

N° 3. Justice, égalité, liberté, richesses, telles seraient donc les conséquences nécessaires de cet ordre économique qui, pour parler avec J.-J. Rousseau (1), « enrichirait les finances, animerait l'agriculture en soulageant le laboureur, et rapprocherait insensiblement toutes les fortunes de cette médiocrité qui fait la véritable force d'un Etat (2). »

---

(1) J.-J. Rous., *Disc. sur l'Econom. polit.*

(2) Dans le système actuel, l'impôt payé par le riche est proportionnellement moins fort que celui payé par le pauvre, nous l'avons démontré. Or, plus on est riche, plus l'impôt est proportionnellement léger; plus on est pauvre, plus l'impôt est proportionnellement lourd; d'où la conséquence nécessaire, que plus on est riche plus on a de facilité pour s'enrichir, plus on est pauvre moins on en a. Le prolétaire écrasé sous le bât social ne peut qu'avec une peine immense se tirer du bourbier où on l'a à dessein plongé; le riche seul a une immense facilité pour centupler ses richesses. Cette inégalité de droit tend à amener une grande inégalité de fait.

Avec l'impôt du revenu, au contraire, plus on est riche et plus on a de charges; moins on l'est, moins on en a; de sorte que cette égalité proportionnelle tend à amener une égalité de fait et à rapprocher, comme le dit Rousseau, toutes les fortunes de cette médiocrité qui fait la véritable force d'un Etat.

CHAPITRE IV.

DE L'EMPRUNT.

Si le peuple se gouvernait lui-même, l'Etat ne serait jamais obéré de dettes.
(J.-J. Rous., *Dis. sur l'Econ. poli*.)

Avant de terminer cette matière, posons un dernier principe généralement méconnu de nos jours, et dont l'inobservation entraîne toutes les sociétés vers la banqueroute et la misère.

Une nation, de même qu'un particulier, mange son capital et se ruine en empruntant. L'emprunt social n'est pas un emprunt, mais un impôt injuste, inégal et usuraire, déguisé sous ce nom menteur.

§ I. Il paraît étrange au premier coup d'œil de s'occuper sérieusement de démontrer une chose aussi évidente que ma première proposition. Cependant, il est des hommes qui ont publiquement professé le contraire; et presque tous les gouvernements modernes ont adopté en fait cette doctrine immorale et subversive : Un Etat s'enrichit en empruntant.

Un Etat s'enrichit en empruntant ! Peut-on rien avancer de plus contraire au bon sens et à la logique !

Mais prenez donc garde ; cette proposition équivaut à celle-ci : Un Etat s'enrichit en se ruinant.

En effet, emprunter, c'est, à défaut de son revenu, demander crédit sur son capital; car on n'emprunte que lorsque le revenu est insuffisant pour faire face aux dépenses. Or, emprunter tant, c'est dépenser tant en plus de son revenu, autrement dit, manger tant sur son capital; cela est évident. Comment donc une société pourrait-elle jamais s'enrichir en empruntant ?

Ne jouons pas sur les mots. Qui est-ce qui s'enrichit en empruntant ? Ce sont les gouvernants qui, au moyen de l'emprunt, font entrer dans le trésor des impôts énormes, et s'engraissent des dépouilles sociales en ruinant la nation : ma seconde proposition est la preuve de ce que j'avance.

§ II. Un individu pourrait-il s'emprunter à lui-même? Non certainement. En serait-il autrement d'une nation? Evidemment non.

En effet, une nation, pas plus qu'un particulier, ne peut s'emprunter; car on ne saurait se faire un prêt à soi-même : on peut bien, à défaut de son revenu, demander à son capital la somme qui manque pour couvrir la dépense, mais alors ce n'est pas un prêt, mais bien une aliénation pure et simple que l'on consent.

N° 1. Qu'est-ce donc que ces prétendus emprunts que les gouvernements contractent envers leurs sujets? Ni plus ni moins que des impôts usuraires qu'ils mettent sur les citoyens d'une manière détournée et indirecte.

Les gouvernants, après avoir pressé les citoyens et employé tous les moyens possibles de faire rendre à l'impôt des sommes énormes, afin de couvrir leurs folles dépenses; les gouvernants, disons-nous, impuissants à faire face aux besoins nouveaux, et ne voulant pas pousser le peuple au désespoir de peur de le révolter, se jettent dans les mains de l'usure; et stimulant l'avarice des plus riches par l'espoir d'un bénéfice certain, demandent à l'intérêt ce que le bon vouloir leur refuserait. Ils font alors appel à la passion de l'argent, et, décrétant, sous le nom d'emprunt, un nouvel impôt injuste et inégal, ils obtiennent facilement les capitaux dont ils ont besoin.

Nous disons impôt inégal et immoral; car, en définitive, ce ne sont pas ceux-là qui prêtent qui paient l'impôt, mais ceux qui ne prêtent pas. Ceux qui ouvrent leur bourse profitent de l'exaction et en partagent les bénéfices avec les gouvernants; ils donnent cent, ils retirent cent dix, cent vingt et même plus; de sorte que la nation, sans s'en apercevoir, est surchargée d'un fardeau énorme qui se répartit de la manière la plus inégale entre tous les citoyens. L'Etat ne profite que de cent, et paie l'intérêt de cent dix, cent vingt; le peuple est écrasé, la fortune publique compromise, et l'avenir sacrifié au présent.

N° 2. Mais qu'importe aux hommes du jour qui tiennent les rênes du gouvernement, que l'avenir soit compromis et que leurs successeurs, écrasés par leurs fautes, aient à supporter les conséquences de leur mauvaise administration; que leur importe du moment qu'ils vivent au milieu du luxe et de l'abondance, qu'ils gouvernent paisiblement et commodément!

C'est ainsi qu'agissent les gens inconsidérés et prodigues quand leur revenu ne suffit plus à faire face à leurs folles dépenses; ils demandent à l'usure de combler le déficit, sans s'inquiéter de l'avenir. Ils ne s'occupent que du présent; mais bientôt le présent passe, « et la misère vient frapper à leur porte comme un passant, et la disette comme un soldat (1). »

Le croirait-on, s'écrie Montesquieu (2), « il n'est pas inouï de voir les Etats hypothéquer leurs fonds pendant la paix même, et employer, pour se ruiner, des moyens qu'ils appellent extraordinaires, et qui le sont si fort, que le fils de famille le plus dérangé les imagine à peine. »

Voilà cependant ce qui se passe de nos jours, et à quoi sert le moyen d'exaction appelé l'emprunt ! ! ! . . . .
. . . .

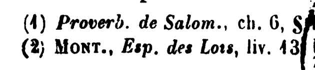
N° 3. Comment et pourquoi un souverain emprunterait-il donc à ses sujets? Le souverain, c'est le sujet; car, ainsi que nous l'avons dit tant et tant de fois, le souverain n'est autre chose que l'ensemble de tous les citoyens qui sont à la fois souverains et sujets. Or, une dépense nécessaire se présente de laquelle la société doit retirer un avantage; cette dépense est utile, le revenu ordinaire est insuffisant; que fera le souverain? Il s'empruntera à lui-même en demandant aux sujets à titre de prêt une contribution volontaire, avantageuse pour quelques-uns, et en réalité ruineuse pour le corps social? Quelle absurdité, quelle injustice!

Pourquoi ne pas répartir de suite, justement et également, entre tous cet impôt, qui, en définitive, doit être supporté par tous?

Pourquoi employer un moyen détourné et ruineux?

Pourquoi demander à titre de prêt une contribution qu'on peut, qu'on doit exiger à titre de devoir social?

Cela ne se conçoit en vérité pas, à moins qu'on n'avoue que les gouvernants cherchent à tromper le peuple et à cacher leurs fautes à la nation, de manière à ne pas encourir sa désapprobation?


(1) *Proverb. de Salom.*, ch. 6, S
(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 13

N° 4. L'emprunt du souverain à ses sujets est donc un non sens, un impôt injuste et inégal déguisé sous un nom menteur et qui peut se traduire ainsi :

Les ministres du souverain, voulant lui dissimuler la mauvaise administration de ses affaires, couvrent du voile appelé emprunt la plus injuste et la plus immorale de toutes les taxes, et jettent la nation dans les bras des usuriers (1).

§ III. De tout ce que nous venons de dire, on peut conclure avec raison qu'il n'y a qu'une seule espèce d'emprunt possible ; c'est celui que ferait un souverain à un autre souverain dans un moment de crise ou de malaise social. Comme cet emprunt est rare, difficile et qu'il serait de l'intérêt de la nation de s'acquitter bien vite pour ne pas être sous la dépendance d'autrui, c'est justement que J.-J. Rousseau a dit que : « Si le peuple se gouvernait lui-même, l'Etat ne serait jamais obéré de dettes. »

Nous ne croyons pas devoir insister plus longuement sur un point si clair et si évident ; voici, en deux mots, comment je propose de formuler ce principe.

Art. 77. La nation ne pouvant s'emprunter à elle-même, il ne peut y avoir d'autre emprunt que celui demandé à une nation amie en cas de crise ou de malaise.

N° 1. Dans ce cas, le quart de l'impôt voté et perçu servira tous les ans, jusqu'à parfait remboursement, à éteindre la dette contractée.

---

(1) La philosophie, en déclamant contre des augmentations d'impôt qui s'élèvent à quelques millions, ne dit mot sur les exactions des sangsues de la bourse, qui, souvent, en un seul mois, enlèvent trente millions à l'agriculture en France, et proportionnellement en d'autres empires. (FOUR., *Trait. de l'Ass.*, t. 3, p. 280.)

CONCLUSION.

SOMMAIRE.

§ I. Qu'aucune société ne peut rester stationnaire et immobile, qu'elle doit nécessairement graviter.
§ II. Comment l'on doit appliquer cette loi de la nature.
§ III. Considérations.

> Une entreprise quelconque n'est point censée conduite à sa fin, ni lorsqu'on a exécuté ce qu'on voulait faire, ou acquis ce que l'on se proposait d'acquérir, ni lorsqu'on a formé l'établissement qu'on projetait. Ce n'est qu'après avoir trouvé des moyens pour maintenir son ouvrage dans toute sa perfection, qu'on peut se flatter d'avoir fait tout ce qu'il y a à faire; jusque-là, l'entreprise doit passer pour imparfaite.
>
> (PLAT., *Des Lois*, liv. 12.)

§ Ier. Il n'y a point ici-bas de bonheur parfait, ni d'homme accompli; et cependant l'homme tend sans cesse vers la perfection, c'est-à-dire vers le plus grand bien, ou le bonheur le plus parfait possible, qui est le centre de toutes ses actions.

Telle est l'invariable loi de la création, qui, poussant constamment chaque être vers un milieu de perfection absolue qu'il ne peut jamais atteindre, imprime ainsi à la nature humaine cette immense activité qui constitue ce qu'on appelle la perfectibilité.

Et le souverain Créateur des mondes en édictant cette loi primordiale et constitutive de l'humanité, la perfectibilité, a mis en l'homme le principe le plus grand de mouvement et de vie, le principe le plus puissant de bonheur.

Si l'homme n'avait pas été dévoré de cette soif de perfectibilité, la nature humaine devenait, pour ainsi dire, inanimée.

Si l'homme avait pu arriver à la perfection, toute activité disparaissait, l'humanité devenait immobile (1).

(1) *Voy.* prélim., ch. 1, sect. 3.

N° 1. De cette loi immuable découle, comme conséquence nécessaire, l'amour de changement et de nouveauté qui est un des plus pressants besoins de l'homme, besoin qui le pousse à rechercher sans cesse un plus grand bonheur dans un objet inconnu, et à croire toujours que ce qu'il n'a pas est préférable à ce qu'il possède.

C'est ainsi qu'on voit presque tous les hommes poursuivre continuellement des ombres vaines, et continuellement abandonner ce qu'ils ont, pour courir après tous les objets qu'ils aperçoivent dans un lointain plus ou moins obscur.

C'est ainsi que bien des gens convergent vers le malheur en s'abandonnant avec excès à cette impulsion de la nature, qui, comme toutes choses d'ici-bas, à son bon dans le milieu et son mal dans les extrêmes.

N° 2. Nous avons terminé l'ensemble des dispositions législatives destinées à former notre constitution. Nous les croyons bonnes. L'expérience nous démontrera peut-être demain qu'elles laissent beaucoup à désirer; car, comme toutes les choses humaines, elles sont certainement bien loin de la perfection (1).

Ensuite: « comme l'esprit vieillit ainsi que le corps (2); » « comme la jeunesse n'est pas l'enfance et qu'il est, pour les nations de même que pour les hommes, un temps de jeunesse et de maturité (3); » comme les choses de l'univers obéissent *toutes* à la loi du mouvement qui est une des conditions fondamentales et constitutives de tout ce qui existe sous les cieux; comme les so-

---

(1) Le législateur se propose de former un corps de lois le plus parfait qu'il soit possible. Mais ensuite avec le temps, lorsque l'expérience lui aura appris à juger de son ouvrage, crois-tu qu'il y ait un législateur assez dépourvu de sens pour ne pas reconnaître qu'il a laissé nécessairement une foule de traits imparfaits, qui ont besoin d'être corrigés par quelque autre après lui, afin que la police et le bon ordre qu'il a établi dans l'Etat, au lieu de déchoir, aillent toujours se perfectionnant. (PLAT., *des Lois*, liv. 6.)

C'est une prévoyance très nécessaire de sentir qu'on ne peut tout prévoir. (J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 4, ch. 6.)

Ce serait une chose absurde et funeste à la société que de prétendre que des lois une fois faites doivent subsister toujours, quelques inconvénients qui en résultent (BURL., *Princ. du dr. de la nat.*, part. 1, ch. 10, § 14.)

(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 5, ch. 7, et ARIST., *Pol.*, liv. 2, ch. 9.

(3) J.-J. ROUS., *Cont. soc.*, liv. 2, ch. 9.

ciétés enfin, loin de rester stationnaires, gravitent constamment autour de leur centre, la perfection, ou le bonheur, nos lois constitutives ne sauraient certainement rester immobiles pas plus que les hommes dont elles sont destinées à harmoniser les relations.

C'est en vain, en effet, que nous voudrions nous efforcer d'arrêter notre corps social au milieu de sa courbe elliptique et de le fixer sur un point donné de sa circonvolution ; il gravitera : c'est la loi de l'univers entier.

Force nous est donc de prévoir et de déterminer à l'avance, de quelle manière se feront les changements et innovations dans nos lois constitutives, afin de tracer un lit régulier au torrent des choses.

D'un autre côté, il faut aussi prendre garde d'abandonner sans frein notre société à cette passion de changement et de nouveauté, qui, lorsqu'elle n'est pas contenue dans de justes limites, entraîne tous les Etats vers leur perte et les mène à grands pas vers la ruine et le malheur.

Occupons-nous donc de mettre la dernière main à notre ouvrage en prévoyant le mode de notre gravitation sociale, et en déterminant les règles de cette gravitation.

§ II. Presque tous les législateurs se sont occupés de chercher des solutions au problème posé, et l'ont résolu par des moyens diamétralement opposés.

Quelques-uns, frappés des inconvénients qui résultent pour les nations de cette passion immodérée de nouveauté et de changement qui porte la plupart des peuples à retoucher sans cesse à leur pacte social, se sont efforcés d'élever une digue au torrent, et ont prétendu imposer l'immobilité comme base constitutive.

Comme s'il était possible de modifier en quoi que ce soit le principe de la gravitation ?

Autant aurait valu essayer d'empêcher la terre de tourner !

Aussi, qu'en est-il arrivé ? Les peuples ensevelis par des mains homicides dans des institutions de fer, comme dans un suaire de plomb (1), sont bien vite sortis du sommeil de mort dans lequel

(1) Tels sont les Minos, les Solon, les Lycurgue, qui, par toute sorte de moyens, s'efforcèrent de rendre leurs constitutions inviolables et éternelles. Mais le temps qui

on avait vainement essayé de les plonger, et poussés par la loi de la perfectibilité, qui, ainsi que nous l'avons dit, est la loi de la gravitation humaine, ils ont rompu et brisé ces mêmes institutions. Passant alors d'un bond d'un extrême à l'autre — car les extrêmes se touchent, et la réaction est toujours contraire et égale à l'action (1) — ils sont devenus d'autant plus avides de changement qu'ils en avaient été longtemps privés, et que le besoin s'en faisait plus vivement sentir.

Qui ne sait les malheurs dans lesquels ils tombèrent (2)!

D'autres législateurs, au contraire, frappés de cette grande vérité, que la perfectibilité est une loi nécessaire de la création, et pénétrés de l'imperfection des institutions qu'ils avaient édictées, hésitèrent à mettre des obstacles au torrent qu'ils savaient ne pouvoir empêcher de couler; au lieu de contenir dans des digues fixes et de tracer un lit régulier au cours des choses, ils l'abandonnèrent à lui-même. *Voyant,* comme le dit Platon (3), *les nations dévorées d'une soif ardente de nouveauté et de liberté, comme de mauvais échansons, ils les lui ont versées toutes pures, et les ont fait boire jusqu'à l'ivresse!*

De là il est résulté des maux si grands et si nombreux que les peuples, tout entiers au sentiment de leur douleur, sont allés chercher un remède dans l'excès opposé.

Dans le premier comme dans le second cas, les nations ont été malheureuses. Passant sans cesse d'un extrême à l'autre, elles ont toujours quitté un mal pour retomber dans un autre; parcourant un cercle vicieux, elles se sont continuellement éloignées du vrai, ou le centre, ou le milieu.

---

pousse devant lui et fait tourner toutes les choses d'ici-bas, n'en fit pas moins graviter les sociétés grecques, qui ne tardèrent pas à tomber dans l'excès opposé.

(1) *Voy.* prélim., ch. 1 et 2. *Voy.* aussi Plat., *Rép. et des Lois*, cité *suprà*.

(2) A Athènes il était défendu *sous peine de mort* de proposer des changements aux lois constitutives. Qu'est-il arrivé? La civilisation, marchant tous les jours, tous les jours on vit des citoyens se présenter sur la place publique, *la corde au cou,* et proposer des innovations que le peuple votait avec enthousiasme et sans réflexion; et le contrevenant à la loi, au lieu d'être mis à mort, était reconduit chez lui en triomphe. A quelques jours de là, le peuple athénien était de tous les peuples qui aient jamais existé, le plus amateur de changement et de nouveauté; il condamnait Aristide parce qu'il était fatigué de l'entendre appeler le Juste!

(3) Plat., *Rép.*, liv. 8.

Cherchons donc à éviter ces deux extrêmes en nous maintenant dans le milieu ; et pour cela, voyons quelle serait la disposition législative qui, tout en permettant à notre société de graviter autour de la perfection, selon l'ordre de la nature, pourrait néanmoins contenir dans de justes et sages limites cette ardeur de changement et de nouveauté, qui, lorsqu'elle est effrénée, pousse si vite les nations vers leur ruine.

N° 2. Dans les matières graves, ainsi que le professe Pufendorf (1), le sentiment qui passe en délibération doit l'emporter sur l'autre d'un certain nombre de voix, et non seulement d'une ou de deux. »

« Plus les délibérations sont importantes, dit J.-J. Rousseau (2), plus l'avis qui l'emporte doit approcher de l'unanimité. »

Or, quoi de plus grave, quoi de plus important qu'un changement à apporter au pacte social (3)?

Cette réflexion, si juste et si simple, nous amène tout naturellement à la solution que nous cherchons. Pour contenir dans un juste milieu la tendance de perfectibilité qui pousse tous les peuples vers la nouveauté et le changement, exigeons que les innovations au pacte social ne soient faites qu'après de graves et mûres délibérations, qui approchent le plus possible de l'unanimité.

Sur ce point, nous n'avons qu'à ouvrir les codes des nations, et nous trouvons des exemples à suivre.

A Rome, pour innover aux lois de la cité ou de la curie, il fallait les deux tiers des voix (4). D'après le droit canonique, il faut les deux tiers des voix des cardinaux pour élire un pape (5) ; aux États-Unis, enfin, il est nécessaire qu'il y ait une majorité des deux tiers pour qu'on puisse toucher à la constitution (6).

---

(1) Puf., *Dr. de la nat.*, liv. 7, ch. 2, § 16.

(2) J.-J. Rous., *Cont. soc.*, liv. 4, ch. 3 ; — *Voy.* aussi Grot., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 5 ;—Cujas, *Observ.*, 12, 16 ;—Quintil., *Déclam.*, 254, etc., etc., etc.

(3) Un peuple doit être très circonspect sur cette matière, et ne se porter jamais aux nouveautés sans les raisons les plus pressantes, ou sans nécessité. (Vat., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 3, § 35.)

(4) *Nulli permittitur nomine civitatis vel curiæ experiri : nisi ei cui lex permittit*, *aut lege cessante ordo dedit*, cum duæ partes adessent, *aut amplius quam duæ*. (*Dig.*, lib. 3, tit. 4, leg. 3.)

(5) *De Electione et electi potestate*, ch. 6.

(6) Il en fut de même à Venise quand les jésuites furent expulsés ; il fut résolu

Suivons donc cette marche qui nous est tracée par la raison unie à l'expérience, et proposons les dispositions suivantes :

Art. 78. Aucun changement ou innovation ne pourront être faits à la constitution, que d'après les règles, formes et conditions suivantes :

N° 1. Le projet devra être successivement voté par les deux chambres, à la majorité des deux tiers des voix du nombre total des membres qui les composent ; et un mois après par la même majorité des deux chambres réunies en séance solennelle.

N° 2. Le projet, ainsi arrêté, sera affiché pendant un mois à la porte de toutes les municipalités.

N° 3. Ce délai expiré, le jour suivant, chaque citoyen viendra donner son vote par oui ou par non, dans les formes ordinaires. Les procès-verbaux sur lesquels seront constatés ces votes après avoir été clos, etc., d'après les règles générales, seront envoyés aux chambres des représentants qui compteront les voix et feront afficher pendant huit jours leur procès-verbal de supputation.

N° 4. Après ce délai, si les deux tiers des suffrages de tous les citoyens sont favorables au changement proposé, les deux chambres en séance solennelle déclareront quelle est la volonté de la nation et décréteront la nouvelle disposition (1).

---

qu'ils ne pourraient être rappelés que par une majorité de cinq parties sur six. *Voy.* OEDR. MAUROCEN, *Hist. de Venise*, liv.17.

(1) « L'autorité du législateur ne va pas jusqu'à changer les lois fondamentales qui doivent être sacrées pour lui, si la nation ne lui a pas donné *très expressément* le pouvoir de les changer. (VAT., *le Dr. des gens*, liv. 1, ch. 3)

Je ne sais si le projet que je soumets à l'examen réfléchi des hommes sans préjugés, répond de tous points au but que je me propose, mais il me semble qu'il aurait pour effet de faire cesser ces fluctuations d'opinions qui, incertaines et changeantes, s'attaquent à tout pour tout détruire.

La nation ne pourrait plus agir sous l'impression d'un caprice d'un jour, et, dans le premier mouvement d'une passion aveugle, porter inconsidérément la main sur l'arche sainte de ses libertés. Le temps et la réflexion sa compagne viendraient mûrir les délibérations qui offriraient en outre cette grande garantie de sagesse, l'opinion du grand nombre. Les représentants seraient, en outre, dans l'heureuse impossibilité de violer le pacte social ; car la nation tout entière devrait être interrogée, et ce ne serait qu'après que le souverain, sans l'avis de son conseil, aurait décrété une modification aux lois organiques qu'il serait fait un changement au pacte social.

Il en résulterait deux choses : la première que la société pourrait graviter d'une

§ III. Tels sont les principes. Une dernière réflexion :

Toute chose dans l'univers est sujette à des révolutions fixes et périodiques; tout ici-bas se décompose et se recompose sans cesse sous l'empire des deux grandes forces qui impriment à toutes les parties de la matière des mouvements uniformément variés.

N° 1. Et il en est des sociétés d'hommes, comme des hommes et de toutes les autres choses de la création; car, « tout ce qui naît est sujet à décomposition; » ainsi l'a proclamé le divin Platon (1), prophétisant la fin des sociétés.

« Quelque bonne que soit la constitution d'un Etat, a-t-il dit, cet Etat ne pourra toujours durer, il se dissoudra à son tour. Les plantes dans le sein de la terre et les animaux sur sa surface ont leur temps marqué de fécondité et de stérilité, soit pour l'âme, soit pour le corps; vicissitudes qui tiennent aux révolutions célestes, plus courtes pour ceux qui ont peu à vivre, plus longues pour les autres. »

Or, s'il est une vérité bien constatée par l'expérience des révolutions politiques qui sont survenues sur la surface du globe, avant et depuis la prophétie de Platon, c'est que toutes les sociétés, de même qu'elles ont un commencement, ont aussi une fin.

« Rome, Lacédémone et Carthage ont péri (2). »

N° 2. Chose étrange, en apparence, et qui n'a échappé à l'œil d'aucun de nos grands publicistes (3) : *c'est ce même principe qui féconde les corps sociaux, préside à leur naissance et à leur développement, qui amène aussi leur décadence et leur dissolution!*

C'est que tout principe porte en soi, comme toutes les choses d'ici-bas, ses germes de composition et de décomposition, de propagation et de corruption, germes latents et impénétrables qui

---

manière paisible et régulière sans être obligée pour cela de briser et de violer sa constitution; la seconde, que la constitution serait à l'abri des orages et des tempêtes que soulève si facilement et si souvent la passion du changement et de la nouveauté.

(1) PLAT., *Rép.*, liv. 8.

(2) MONT., *Esp. des Lois*, liv. 9, ch. 6.

(3) *Voy.* ARIST., *Polit.*, liv. 2, ch. 9; — GROT., *Dr. de la guer.*, liv. 2, ch. 9, § 3; — *Id.*, PHILON., *de Mund. incorrupt.*; — MONT., *Esp. des Lois*, liv. 11, ch. 6; — DELOLME, t. 2, ch. 19, etc., etc., etc., etc.

échappent à tous les regards, à toutes les réflexions, et mettent en défaut toute prévoyance humaine.

N° 3. Telle est, du reste, la révolution fixe et invariable de tout ce qui a été créé, et, par sa création même, a contracté l'obligation de finir, d'après cette règle immuable, que tout ce qui a un commencement doit avoir une fin; car, commencer, c'est commencer à finir! révolution à laquelle tout est soumis depuis l'insecte qu'un même jour voit naître et mourir, premier chaînon sensible à nos yeux, de l'être faisant sa circonvolution régulière et marquée, jusqu'aux sociétés qu'un siècle voit naître, mais ne voit jamais finir, dont le jour se compose de plusieurs centaines d'années; planètes plus ou moins brillantes gravitant sans cesse autour d'un centre commun le bonheur, ou la perfection, qu'il ne leur est pas plus donné d'atteindre qu'à d'autres êtres vivants, et autour duquel elles tournent sans cesse par des principes différents.

N° 4. Notre société finira donc nécessairement un jour, lorsque la vie sera épuisée en elle; si toutefois elle ne meurt pas auparavant par une de ces nombreuses maladies qui désolent les sociétés comme les hommes, ou frappée par un de ces accidents imprévus et irréguliers que nulle sagesse humaine ne saurait prévoir.

N° 5. Tout ce que peut faire un législateur, c'est de donner une bonne constitution au corps social, de manière à le préserver autant qu'il est possible des maladies et des accidents.

De son côté, tout ce que peut faire une société sage, c'est de se préserver de toute espèce d'excès qui engendrent les maladies, et d'user sobrement de sa constitution pour ne pas l'affaiblir et la ruiner.

N° 6. De cette manière, une communion a le droit d'espérer une jeunesse paisible et tranquille, une longue maturité, une vieillesse calme et exempte d'infirmités, enfin une mort douce et sans convulsions.

Puis, rassurée sur l'avenir, elle peut se dire, en jetant les yeux sur l'infini des cieux : la terre, après avoir décrit son cercle annuel autour du soleil, n'en recommence pas moins une autre révolution, révolution qui ne diffère des précédentes que par le plus ou moins grand nombre d'orages du printemps, par son été plus

ou moins ardent, par la plus ou moins grande quantité de fruits que ses saisons font porter à l'automne, enfin, par son hiver plus ou moins nébuleux !

« *Une génération passe et l'autre génération vient, mais la terre demeure toujours ferme* (1). »

---

(1) *Ecclésiaste*, ch. 1, § 4. *Voy.* aussi PLAT., *des Lois*, liv. 3 et 6.

FIN.

ADDITION.

L'œuvre que je livre à la publicité est le fruit de travaux et d'expériences antérieurs à la révolution qui vient de s'accomplir. Depuis lors, les événements se sont succédé avec rapidité, et, en trois mois, la nation française, sous le soleil vivifiant de la libre discussion, a grandi dans une sublime proportion. Aussi je viens, tout le premier, rendre hommage à l'immense progrès survenu, et, m'inclinant devant une expérience acquise et constatée, reconnaître la possibilité, partant, la nécessité du vote direct dans les élections législatives, vote que j'aurais considéré, il y a quelques mois, comme d'une application difficile et dangereuse.

C'est que si les principes, qui ne sont que les applications nécessaires des lois éternelles et immuables de la justice, ne peuvent jamais varier ni changer, il n'en est pas de même des institutions gouvernementales qui, ainsi que nous l'avons maintes et maintes fois démontré, ne sont que des applications données à des cas donnés, et, partant, doivent continuellement varier, suivant les idées, les mœurs, les circonstances, etc., etc., suivant, en un mot, les besoins des peuples qu'elles sont appelées à satisfaire.

Je saisis donc avec empressement cette occasion de donner, par le fait, une nouvelle sanction au principe posé par les Platon, les Aristote, les Montesquieu, etc. (*Voy.* part. II, liv. Ier, chap. II, et liv. II), principe qui forme la base nécessaire de toute institution gouvernementale et que n'ont que trop souvent méconnu et violé tous les hommes exclusifs et tous les esprits systématiques.

Quant à moi, je déclare que je ne comprends pas de système exclusif en politique, partant, que je serai toujours disposé à abandonner un *moyen* quand il me sera démontré qu'il n'est pas bon, de même que je serai toujours prêt à adopter toute idée juste, et à m'associer à toute amélioration de quelque côté qu'elles viennent d'ailleurs.

TABLE
ANALYTIQUE.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J.

L.

M.

N.

P.

R.

S.

T.

U.

V.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE.

TABLE
DES MATIÈRES.

PREMIÈRE PARTIE.

DES PRINCIPES CONSTITUTIFS DE TOUTE COMMUNION.

Préliminaires.

LIVRE PREMIER. — *De l'Égalité.*

LIVRE DEUXIÈME. — *De la Liberté.*

LIVRE TROISIÈME. — *De la Souveraineté.*

LIVRE QUATRIÈME. — *De la Propriété.*

LIVRE CINQUIÈME. — *Réfutation des diverses utopies communistes.*

DEUXIÈME PARTIE.

DU GOUVERNEMENT.

LIVRE PREMIER. — *Des Gouvernements simples.*

LIVRE DEUXIÈME. — *Des Gouvernements mixtes.*

LIVRE TROISIÈME. — *Du Gouvernement en France, au 19e siècle.*

TROISIÈME PARTIE.

DES ATTRIBUTS DE LA SOUVERAINETÉ.

LIVRE PREMIER. — *Des Magistratures sociales.*

LIVRE DEUXIÈME. — *Du Droit d'examiner les manifestations de la pensée.*

LIVRE TROISIÈME. — *De l'Education.*

LIVRE QUATRIÈME. — *Du Culte.*

LIVRE CINQUIÈME. — *Du Droit de faire la paix et la guerre.*

LIVRE SIXIÈME. — *Des Finances.*

CONCLUSION.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06235 0759

